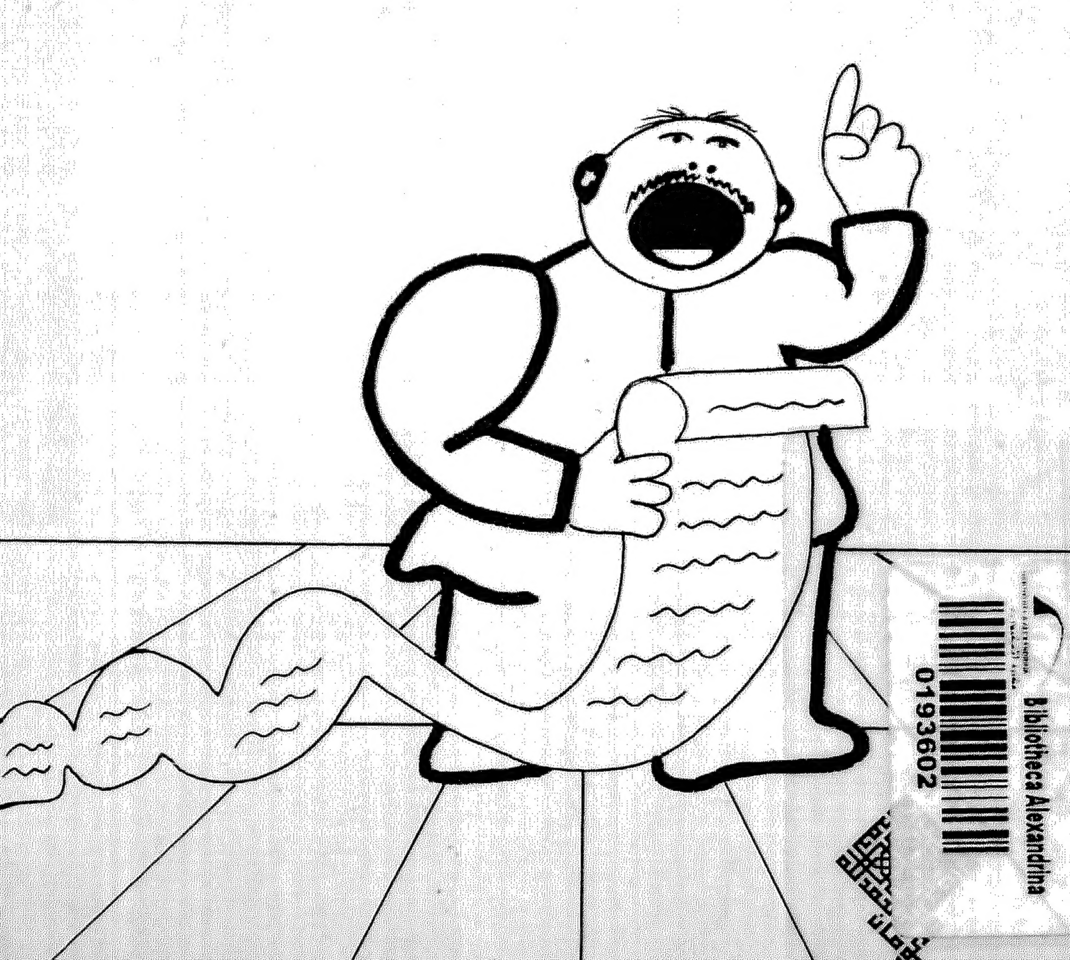
الدكتور: علي الوردي

وعّاظ السلاطين



وعّاظ السلاطين

إصدارات الدار

1 ـ لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث/ ٨ أجزاء د. علي الوردي ١٩٩٢.
2 ـ ديوان أبي طالب/ د. عبد الحق العاني ١٩٩٢.
3 ـ شخصيات نافذة/ عبد اللطيف الشواف ١٩٩٣.
4 ـ منطق ابن خلدون/ د. علي الوردي ١٩٩٤.
5 ـ أسطورة الأدب الرفيع / د. علي الوردي ١٩٩٤.
6 ـ مهزلة العقل البشري / د. علي الوردي ١٩٩٤.
7 ـ الأحلام بين العلم والعقيدة/ د. علي الوردي ١٩٩٤.
8 ـ مدخل إلى المقام العراقي/ ماجد ناجي شبّر ١٩٩٥.
9 ـ الأدب الشعبي العراقي/ ماجد ناجي شبّر ١٩٩٥.

وعاظ السلاطين
د. علي الوردي
الطبعة الثانية ـ ١٩٩٥
دار كوفان ـ لندن

الدكتور علي الوردي

وعّاظ السلاطين

رأي صريح في تاريخ الفكر الإسلامي
في ضوء المنطق الحديث



دار كوفان للنشر
توزيع دارالكنوز الادبية
ص. ب. ١١/٦٢٢٧
بيروت - لبنان

Second Addition in the United Kingdom in 1995

P.O. Box 2320 Kensington

London W8 7ZE U.K.

P.O. Box 5182/13 Hamra

Beirut / Lebanon

ISBN 1-898124-02-7

الطبعة الثانية 1995

المقدّمة

أقدم بين يدي القارىء، العربي بحثاً صريحاً لا نفاق فيه حول طبيعة الانسان. وهو بحث كنت قد أعددت بعض فصوله، منذ مدة غير قصيرة، لا لقائه من دار الاذاعة العراقية. فرفضه جلاوزة الاذاعة[1] . . . لسبب لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم.

والاذاعة، كغيرها من المؤسسات الثقافية في هذا البلد، تجري على أسلوب في التفكير يحاكي أسلوب الواعظين.

وقد ابتلينا في هذا البلد بطائفة من المفكرين الافلاطونيين الذين لا يجيدون إلا اعلان الويل والثبور على الانسان لانحرافه عما يتخيلون من مثل عليا، دون أن يقفوا لحظة ليتبينوا المقدار الذي يلائم الطبيعة البشرية من تلك المثل.

فقد اعتاد هؤلاء المفكرون أن يعزوا علة ما نعاني من تفسخ إجتماعي إلى سوء أخلاقنا. وهم بذلك يعتبرون الاصلاح أمراً ميسوراً. فبمجرد أن نصلح أخلاقنا، ونغسل من قلوبنا أدران الحسد والانانية والشهوة، نصبح على زعمهم سعداء مرفهين ونعيد مجد الأجداد.

إنهم يحسبون النفس البشرية كالثوب الذي يغسل بالماء والصابون فيزول عنه ما اعتراه من وسخ طارىء. وتراهم لذلك يهتفون بملء أفواههم: هذّبوا أخلاقكم أيها الناس ونظفوا قلوبكم! فإذا وجدوا الناس لا يتأثرون بمنطقهم هذا انهالوا عليهم بوابل من الخطب الشعواء وصبوا على رؤسهم الويل والثبور.

(١) حق على المذيع آنذاك أن ينادي: «هنا بلد الجلاوزة. . . هنا بغداد!».

وإني لأعتقد بأن هذا أسخف رأي وأخبثه من ناحية الاصلاح الاجتماعي. فنحن لو بقينا مئات السنين نفعل كما فعل أجدادنا من قبل نصرخ بالناس ونهيب بهم أن يغيروا من طبائعهم، لما وصلنا إلى نتيجة مجدية. ولعلنا بهذا نسيء إلى مجتمعنا من حيث لا ندري.

إننا قد نشغل بهذا أنفسنا ونوهمها بأننا سائرون في طريق الاصلاح، بينما نحن في الواقع واقفون في مكاننا أو راجعون إلى الوراء.

إن الطبيعة البشرية لا يمكن اصلاحها بالوعظ المجرد وحده. فهي كغيرها من ظواهر الكون تجري حسب نواميس معينة. ولا يمكن التأثير في شيء قبل دراسة ماجبل عليه ذلك الشيء من صفات أصيلة.

يقول (باكون): لكي تسيطر على الطبيعة، يجب عليك أولاً أن تدرسها[1]. فالانسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة المحيطة به.

إن القدماء كانوا يتصورون بأن الانسان حر عاقل مختار. فهو في رأيهم يسير في الطريق الذي يختاره في ضوء المنطق والتفكير المجرد. ولهذا أكثروا من الوعظ اعتقاداً منهم بأنهم يستطيعون بذلك على تغيير سلوك الانسان وتحسين أخلاقه.

دأبوا على هذا مئات السنين. والناس أثناء ذلك منهمكون في أعمالهم التي اعتادوا عليها لا يتأثرون بالموعظة إلا حين تلقى عليهم. فتراهم يتباكون في مجلس الوعظ ـ ثم يخرجون منه كما دخلوا فيه لئاماً.

لقد جرى مفكرونا اليوم على أسلوب أسلافهم القدماء، لا فرق في ذلك بين من تثقف منهم ثقافة حديثة أو قديمة. كلهم تقريباً يحاولون أن يغيروا بالكلام طبيعة الانسان.

وكثيراً ما نراهم يطالبون الناس بمواعظهم أن يغيروا من نفوسهم أشياء لا يمكن تغييرها. فهم بذلك يطلبون المستحيل. وقد أدى هذا بالناس إلى أن يعتادوا سماع المواعظ من غير أن يعيروا لها أذناً صاغية.

وانتشرت في الآونة الأخيرة عادة سيئة بين أبناء الجيل الجديد إذ نراهم يضحكون على ذقن كل واعظ. فأصبح الواعظون في واد وأبناء الجيل الجديد في

(1) To govern nature, you must first study it.

واد آخر.

والغريب أن الواعظين أنفسهم لا يتبعون النصائح التي ينادون بها. فهم يقولون للناس: نظفوا قلوبكم من أدران الحسد والشهوة والأنانية، بينما نجدهم أحياناً من أكثر الناس حسداً وشهوة وأنانية.

لعلنا لا نخطىء إذا قلنا بأن الحسد والشهوة والأنانية وما أشبه هي صفات أصيلة في الانسان لا مفر منها. فكل انسان تقريباً هو حسود شهواني أناني. فقد يختلف إنسان عن آخر في هذا، لكنه اختلاف بالدرجة لا بالنوع.

ولا يذم هذه الصفات البشرية إلا أولئك الذين أنعم الله عليهم فأشبع شهواتهم وأنانيتهم وجعلهم موضع حسد لغيرهم. فهل يحرضون غيرهم على نبذ الحسد، وكأنهم بذلك يقصدون لا شعورياً أن يدرأوا عن أنفسهم خطر المنافسين والمنازعين.

إن كل إنسان يحب نفسه. ولا تحب العين أن ترى من هو أرجح منها ـ كما يقول المثل الدارج.

فإذا قلنا للناس: انبذوا الحسد والأنانية، فمعنى ذلك أننا نقول لهم: اتركوا طبيعتكم البشرية وكونوا ملائكة!.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة قصة ذلك الأزهري المتزمت الذي سافر إلى فرنسا برفقة البعثة الأولى التي أرسلها محمد علي إلى هنالك عام ١٨٢٦ .

يقول هذا الأزهري في مذكراته التي كتبها حول هذه السفرة أنه اندهش جداً حين رأى سفور المرأة الفرنسية وتبرجها واختلاطها بالرجل. فهو يعيب ذلك الأمر ويعتبره من الفواحش والبدع. ولكنه يعطف بعد ذلك فيذكر من محاسن الفرنسيين أنهم لا يميلون إلى اللواط أو التعشق بالصبيان. فهو يقول عنهم مانصه: «عدم ميلهم إلى الأحداث والتشبيب بهم! فهذا أمره منسي الذكر عندهم. فمن محاسن لسانهم وأشعارهم أنها تأبى تغزل الجنس في جنسه فلا يحسن في اللغة الفرنساوية قول الرجل عشقت غلاماً فإن هذا يكون من الكلام المنبوذ»[1].

لقد مدح هذا الأزهري الفرنسيين لكونهم لا يعشقون الصبيان وذم نساءهم

(١) انظر مجلة الهلال ٦١ ، الجزء ١١، ص٦٨ .

على سفورهن واختلاطهن بالرجال. وما درى أنهما أمران متلازمان فلا يوجد أحدهما إلا حيث يوجد الآخر.

دأب وعاظنا على تحبيذ الحجاب وحجر المرأة، فنشأ من ذلك عادة الانحراف الجنسي في الرجل والمرأة معاً. فالانسان ميال بطبيعته نحو المرأة، والمرأة كذلك ميالة نحو الرجل. فإذا منعنا هذه الطبيعة من الوصول إلى هدفها بالطريق المستقيم لجأت اضطراراً إلى السعي نحوه في طريق منحرف.

وقد دلت القرائن على أن المجتمع الذي يشتد فيه حجاب المرأة يكثر فيه، في نفس الوقت، الانحراف الجنسي من لواط وسحاق وما أشبه.

ظن وعاظنا أنهم يستطيعون أن يمنعوا الانحراف الجنسي بواسطة الكلام والنصيحة وحدها. غير دارين بأن الانحراف طبيعة اجتماعية لابد من ظهورها في كل بلد يحجب النساء فيه عن الرجال[1].

وقد قيل قديماً «إذا أردت أن لا تطاع فمر بما لا يستطاع».

* * *

وإني لأعترف بما اعتراني من دهشة، أثناء تجوالي في بلاد الغرب المختلفة، على ما رأيت هنالك من عناية بأمر الطبيعة البشرية ومن مداراة لها. فهم يمنحون الإنسان حرية كافية يفصح فيها عن نفسه. فلا يشتدون في وعظه، ولا يمنعونه من إشباع شهوته أو أنانيته ضمن حدود معترف بها.

وتجد الطفل ينشأ هنالك وهو مؤمن بأن له الحق في أن يلعب وأن يشتهي وأن ينافس وأن ينازع في حدود مصلحة الجماعة التي ينتمي إليها. فإذا بلغ الكبر أصبح ذا شخصية طبيعية لا تكلف فيها ولا نفاق.

وقد قارنت هذا بما كان المعلم يلقننا به في أيام طفولتنا في الكتاتيب، حيث تكون عادة الوعظ على أشدها. وإذ ذاك ترى المعلم شاهراً في وجوهنا سوطه وهو ينصحنا بالتزام الوقار والأدب والسكون. فنحن نكتم أمامه ما يجول في أنفسنا ونتظاهر له بما يريد منا من وقار مصطنع. حتى إذا خرجنا من عنده أقمنا الدنيا

(١) ويبدو أن وعاظنا يستسيغون انتشار الانحراف الجنسي بين الناس ولا يستسيغون انتشار السفور. ولعلنا لا نغالي إذا قلنا إن الانحراف الجنسي منتشر بين الوعاظ أنفسهم أكثر من انتشاره بين غيرهم. وهذه هي عاقبة من يغفل أمر الطبيعة البشرية ويعظ بما يخالفها.

وأقعدناها بالعربدة والصخب والهياج.

وقد عجبت حقاً حين رأيت الجامعات الغربية تعني بالشهوة كل العناية، فلا تستحي ولا تعظ. فهي تخصص لطالباتها وطلابها أماكن للاختلاط والرقص. وتساعدهم على التعرف بعضهم ببعض وتهيء لهم أجواق الموسيقى وتشملهم جميعاً بجو من المرح واللذة البريئة[1]. وقد ابديت دهشتي هذه لأحد الأساتذة هنالك فأجابني الأستاذ: «إننا إذا منعنا طلابنا وطالباتنا عن الاختلاط المكشوف لجأوا إلى الاختلاط المستور بعيداً عنا في جو ملؤه الريبة والإغراء. إننا إذ نعترف بما في الطبيعة البشرية من قوى ونهيء لها ما ينفس عنها في جو من البراءة والطمأنينة نكون بذلك قد وقينا الإنسان من مزالق الشطط ومغريات الخفاء». وأنهى الأستاذ كلامه قائلاً: «عوّد أبناءك على حياة النور تنكمش فيها نزعة الظلام!».

حدث لي ذات مرة في بدء دخولي الحياة الأمريكية أن حييت فتاة من فتيات صفي الحسان فردت لي التحية بغمزة من عينها. وغمزة المرأة في أمريكا لا تعني غير اللطف وحسن المجاملة. أما أنا فقد فسرت تلك الغمزة تفسيراً شرقياً خبيثاً. وبقيت طول يومي أنظر وجهي في المرآة- وأضرب أخماساً بأسداس...

إن ما نشأت عليه في بيئتي الشرقية المتزمتة من وقار مصطنع، جعلني أحس لدى تلك الغمزة البريئة بهمسة من همسات الشيطان ومن السهل أن يغري الشيطان إنساناً اعتاد على الوقار المصطنع والتزمت الشديد.

ويبدو لي أن هذا التزمت الشديد الذي امتازت به حضارتنا، الشرقية هو بقية من بقايا مجدنا الذهبي القديم. فقد كانت المرأة آنذاك تباع وتشرى. وكان الأمراء والأغنياء في تلك الأيام يكثرون من شراء الجواري ويملؤون قصورهم بهن[2]،

---

(١) أقصد باللذة البريئة ما كان يعتبر كذلك في نظرهم. والأخلاق نسبية كما لا يخفى. فما يعدو في نظرهم بريئاً قد يعتبر عندنا فسقاً وفجوراً. وربما تنقلب الأحوال عندنا في المستقبل فيصبح مقياسنا في شؤون الأخلاق مخالفاً لمقياسنا الحاضر. ولست أنكر إني قد انذهلت حين رأيت في جامعات الغرب ذلك الاختلاط العجيب بين الجنسين لأول مرة، واعتبرته من قبيل الاباحية والفسق حيث كنت آنذاك لا أزال تحت تأثير التفكير الوعظي الذي نشأت فيه في بيئتي الشرقية المتزمتة.

(٢) يروى أن المتوكل، رضى الله عنه، كان يملك في قصوره أربعة آلاف جارية... وطئهن جميعاً (انظر: Hitti, History of the Arabs, p 342).

وكان صاحب الجواري يحرص كل الحرص على عفاف جواريه. فهو يقيم الأسوار العالية حولهن، ويشتد في حراستهن ومراقبتهن لئلا يطمع أحد الفقراء فيختطف منهن نظرة أو يحظى بغمزة.

وقد أخذ الوعاظ والفقهاء يؤيدون أصحاب الجواري على حرصهم هذا وشدتهم في مراقبة المرأة. فالوعاظ كانوا، ولا يزالون، يعيشون على ما ينفقه عليهم أصحاب الجواري.

نشر الوعاظ مبدأ الحجاب في المجتمع الإسلامي وأيدوه بالأدلة العقلية والنقلية. ولعلهم أرادوا بذلك ـ لا شعورياً ـ أن ينذروا الفقراء بالويل والثبور ويمنعوهم من التطلع إلى ما في داخل القصور الشامخة من بيض حسان.

فالواعظ حين يقول: «لا تنظر إلى المرأة» ربما أراد بذلك أن يقول: «لا تنظر إلى جواري غيرك». وهو حين يقول «إياك الحسد» لعله قصد أن يقول: «لا تحسد غيرك على امرأة اشتراها بحلال ماله».

والغريب أن نراهم يستنزلون غضب الله، وويلاته جميعاً، على رأس ذلك الفقير الذي يغازل جارية من الجواري، بينما هم يباركون للغني ويهنئونه على تلك الجواري اللواتي اشتراهن بماله من السوق. كأن الفرق بين الحلال والحرام، في نظر هؤلاء، هو الفرق بين وجود المال وعدمه[1].

* * *

يروى أن الخليفة سليمان بن عبد الملك كان يتنزه ذات يوم في بادية فسمع صوتاً يغني من بعيد. وكان الصوت رخيماً مطرباً، فغضب الخليفة منه إذ اعتبره خطراً على عفاف النساء وسبباً من أسباب اغرائهن وافسادهن. فأمر بخصاء المغني. وقد خصي المسكين فعلاً[2].

(١) والمدهش في هذا الباب أن بعض الفقهاء يفرقون بين اللواط بالغلام المملوك وغيّر المملوك. فاللواط بغلام غير مملوك يستوجب في نظرهم القتل أو الرجم، أما من يلوط بغلام مملوك له فلا يستحق عندهم غير التعزير من القاضي. ومعنى ذلك أنهم يقتلون الفقير الذي يلوط، أما الغني الذي يشتري الغلمان ليلوط بهم فعقابه أن يقول له القاضي: «تف... قبحك الله».

(انظر: منز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢، ص١١٨).

(٢) انظر: زيدان، التمدن الاسلامي، ج٥ ص٣٦.

إن هذه قصة أحسب الواعظين يصفقون لها ويفرحون بها. فهم قد يرون في عمل الخليفة هذا غيرة على الأخلاق. ولعلهم يودون أن تسير حكومتنا الجليلة على اتباع سنة هذا الخليفة فتخصي المغنيين[1].

والواعظون لا يهتمون لو كان المغني يغني للخليفة فتهتز على صوته بطون الجواري، ولكنهم يهتمون كل الاهتمام إذا رأوا صعلوكاً يغني لنفسه أو لأهل قريته من الفقراء والمساكين.

ويبدو لي أن هذا هو دأب الواعظين عندنا. فهم يتركون الطغاة والمترفين يفعلون ما يشاؤن. ويصبون جل اهتمامهم على الفقراء من الناس فيبحثون عن زلاتهم وينغصون عليهم عيشهم وينذرونهم بالويل والثبور في الدنيا والآخرة.

وسبب هذا التحيز في الوعظ، فيما اعتقده، راجع إلى أن الواعظين كانوا، ولا يزالون، يعيشون على فضلات، موائد الأغنياء والطغاة. فكانت معائشهم متوقفة على رضاء أولياء الأمر، وتراهم لذلك يغضون الطرف عما يقوم به هؤلاء من التعسف والنهب والترف ـ ثم يدعون الله لهم فوق ذلك بطول العمر.

ويخيل لي أن الطغاة وجدوا في الواعظين خير معوان لهم على إلهاء رعاياهم وتخديرهم، فقد انشغل الناس بوعظ بعضهم بعضاً، فنسوا بذلك ما حل بهم على أيدي الطغاة من ظلم.

فالواعظ حين يعظ الناس باتباع المثل العليا وبتطهير نفوسهم من أدران الحسد والأنانية، إنما يطلب المستحيل كما أسلفنا. إذ لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا النادرون من الناس. أما بقية الناس وهم الذين يؤلفون السواد الأعظم منهم، فيبقون في حيرة من أمرهم وقد انتابتهم الوساوس.

فالسوقي يرى نفسه مضطراً إلى الاندفاع وراء أنانيته، لكي يعيش، هذا بينما الواعظون يطاردونه في كل حين صارخين في وجهه: إن الأنانية ذنب قبيح!. فهو قد يصبح بهذا متشائماً يائساً من اصلاح نفسه. وقد يجد نفسه متلبساً بالذنوب فلا يستطيع الخلاص منها، وتركبه الخشية من عقاب الله. وقد يبتلى عند ذلك بما يسمى في علم النفس بعقدة التقصير (Guilt complex).

---

(١) وعلى هذا فمن المحتمل أن تأمر الحكومة بخصاء محمد عبد الوهاب وفريد الأطرش ومن لف لفهما ـ والعياذ بالله.

وعند هذا ينتهز الواعظ الفرصة، فيهتف بالناس قائلاً: إنكم أذنبتم أمام الله فحق عليكم البلاء من عنده. والواعظ بذلك يرفع مسؤولية الظلم الاجتماعي عن عاتق الظالين فيضعها على عاتق المظلومين أنفسهم... فيأخذون بالاستغفار وطلب التوبة.

وبهذه الطريقة يستريح الطغاة. فقد أزاحوا عن كواهلهم مسؤولية تلك المظالم التي يقومون بها ووضعوها على كاهل ذلك البائس المسكين الذي يركض وراء لقمة العيش صباح مساء ـ ثم يلاحقه الواعظون بعد هذا بعقاب الله الذي لا مرد له.

إني أكاد أجزم بأن منطق الواعظ الأفلاطوني هو منطق المترفين والظلمة. فهم يشغلون الناس بهذا المنطق قائلين لهم: لقد ظلمتم أنفسكم وبحثتم عن حتفكم بظلفكم. وبهذا يستريح الظالم لاهياً بترفه وملذاته، بينما يستغيب المظلوم ويطلب الغفران. وهنا ينطبق المثل الدارج: «أحدهما يحمل لحيته، والآخر يشكو من وخزها».

وجدت الواعظين ذات مرة وهم يمجدون أحد الطغاة على ما قام به من شدة تجاه اللصوص والسراق. فهو قد استعاد في نظرهم مجد الأجداد واستحق رضى الله ورسوله. لقد نسى هؤلاء الواعظون أو تناسوا تلك اللصوصية الكبرى التي يتعاطاها هذا الظالم المؤمن. إنه ينهب أموال الأمة ويبذرها على ملذاته وملذات أولاده وأعوانه. والله يؤيده في ذلك طبعاً. فإذا سرق الفقير درهماً واحداً زجر الله عليه وزجرت ملائكته معه.. وزجر معهم الواعظون أيضاً.

إن مشكلة الوعاظ عندنا أنهم يأخذون جانب الحاكم ويحاربون المحكوم. فتجدهم يعترفون بنقائص الطبيعة البشرية حين يستعرضون أعمال الحكام. فإذا ظلم الحاكم رعيته أو ألقى بها في مهاوي السوء، قالوا: إنه اجتهد فأخطأ، وكل إنسان يخطىء، والعصمة لله وحده.

أما حين يستعرضون أعمال المحكومين فتراهم يرعدون ويزمجرون وينذرونهم بعقاب الله الذي لا مرد له، وينسبون إليهم سبب كل بلاء ينزل بهم

* * *

إني أريد بكتابي هذا أن ألفت الأنظار إلى خطر هذا الطراز الخبيث من

التفكير. فهو تفكير نما في أحضان الطغاة وترعرع على فضلات موائدهم. وقد آن الأوان لكي نتبع اليوم طرازاً آخر من التفكير ـ هو تفكير البقال والحمال، وتفكير البائس والفقير.

إن أكثر مفكرينا اليوم يتبعون، كما قلنا سابقاً، ذلك الأسلوب الذي يصفق للظالم ويبصق في وجه المظلوم.

لقد آن لنا أن ندرس الطبيعة البشرية، كما هي في الواقع، فلا نعزو لها طبيعة ملائكية هي منها براء.

فالطبيعة البشرية هي هي لا تتغير. سواء أكانت في القصر الفخم أم في الكوخ الحقير. وكل إنسان يركض وراء ذاته ويود إعلاء شأنها.

وليس من المجدي أن ننسب الأنانية والحسد للبقال أو الحمال أو النجار وحدهم ثم ننسى ذلك النمط الغريب من التحاسد والتكالب الذي يتعاطاه أبناء القصور.

والمؤسف أن نرى الفقير لا يستطيع أن يدافع عن نفسه، فهو أناني كغيره من الناس، ولكنه يتحمل وحده عبء الأنانية التي يتهمه بها الواعظون.

وتجد المترفين والأغنياء يتكالبون ويتحاسدون، كما يفعل الفقراء تماماً. ولكنهم يطلون أفعالهم بطلاء براق من الدعاوي الرنانة، والتظاهر بخدمة المصلحة العامة ـ ثم يأتي الواعظون من ورائهم يؤيدون ما يقولون.

ولقد أتيح لي في بدء حياتي فرصة ثمينة. حيث كنت أكسب قوتي بعرق جبيني، وعانيت من الذل والحرمان والمهانة قسطاً كبيراً. فأدركت آنذاك مبلغ ما يقاسي أبناء السوق والصعاليك من عذاب ومذلة على أيدي الطغاة والمترفين والجلاوزة. وأدركت أيضاً مدى النفاق الذي يتعاطاه الواعظون حيث هم ينذروننا دوماً بعذاب الله بينما هم يهشون ويبشون في وجوه الظلمة ويقومون لهم احتراماً وتبجيلاً.

فإذا اعتدى أحد المترفين على صعلوك، وجدت الواعظين يضعون اللوم على عاتق هذا الصعلوك وحده. أما إذا أخطأ الصعلوك مرة فاعتدى على أحد المترفين قامت قيامتهم وأخذت مواعظهم تنهمر على هذا المذنب من كل جانب.

لقد حكم الطغاة هذا البلد أجيالاً متعاقبة. فاعتاد سكانه بدافع المحافظة على الحياة أن يحترموا الظالم ويحتقروا المظلوم وأخذ مفكرونا يصوغون مثلهم العليا صياغة تلائم هذه العادة الاجتماعية اللئيمة.

إن شر الذنوب هو أن يكون الإنسان في هذا البلد ضعيفاً فقيراً.

* * *

إن المدللين والمترفين سوف لا يرضون عن هذا الكتاب طبعاً. فهو يعطيهم عن طبيعة الإنسان صورة مخالفة لما اعتادوا عليه وألفوه.

إن المدلل المترف قد اعتاد أن يرى الناس حوله وهم مغتبطون به متزلفون إليه. فهو يظن أن الإنسان يطلب الخير بطبيعته ويذوب شوقاً في خدمة الحق والحقيقة. وهذا الظن قد جاءه لكونه لم يلق من الناس مهانة أو اعتداءاً إلا نادراً.

أما أبناء الصعاليك، من أمثالي، فهم يمرون في حياتهم بتجارب قاسية تكشف لهم عن حقيقة الناس من غير برقع أو طلاء.

علي الوردي

الفصل الأول

الوعظ والصراع النفسي

يكون الوعظ ذا ضرر بليغ في تكوين الشخصية البشرية إذا كان ينشد أهدافاً معاكسة لقيم العرف الاجتماعي.

فإذا ذهب الإنسان إلى المسجد، أو إلى المدرسة، وأخذ يسمع وعظاً أفلاطونياً يحضه على ترك الدنيا، مثلاً، أدى ذلك إلى تكوين أزمة نفسية فيه.

فهو يحب الدنيا من أعماق قلبه ويود الاغتراف من مناهلها بكلتا يديه. وهذا دأب كل إنسان في الغالب.

فالدنيا، وما فيها من ملذات ومغريات ومطامع، تفسد على الإنسان صلاته وتخلب بصره. ولا يستثنى من ذلك إلا الشاذ النادر. والشاذ لا يقاس عليه كما يقول المناطقة.

والإنسان، حين يسمع الواعظ يعظه بترك هذه الدنيا الخلابة، يمسي حائراً. فضميره يأمره بإطاعة الواعظ من ناحية ونفسه تجذبه من الناحية الثانية نحو الدنيا جذباً لا خلاص منه. فهو إذن واقع بين حجري الرحى، لا يستطيع أن يترك الدنيا ولا يستطيع أن يترك الجنة التي وُعد بها المتقون.

يمكن أن عمر بن سعد بن أبي وقاص وقع ذات يوم في مثل هذا المأزق الحرج. فهو قد وعده ابن زياد بإمارة الري إن هو خرج لقتال الحسين. فانتابته آنذاك الوساوس وبلغ منه التردد مبلغاً عظيماً. أيرفض قتال الحسين وفي ذلك خسران للإمارة، أم يذهب لقتاله وفي ذلك ما فيه من وخز الضمير وسوء المنقلب ويروى أنه كان يتقلب حينذاك على فراشه

وينشد البيت التالي:

أأترك ملك الريّ والـريّ منيتي أم أرجع مـأثـوماً بقتـل حسيـن

إن هذه رواية تروى. ونحن لا ندري مبلغ ما فيها من صدق. لكنها على أي حال قصة ذات مغزى نفسي بعيد. فكثيراً ما تمر على أحدنا أحياناً أزمة نفسية تشبه هذه الأزمة التي مر بها ابن سعد، حيث يقف حائراً لا يدري أي جانب يأخذ...

وهذه الأزمة تنتاب النفوس عادة في المراحل التاريخية الحرجة التي يصطرع فيها عاملان متناقضان: عامل المبادىء العليا من جهة وعامل الاغراء والطموح من الجهة الأخرى. ولعل المرحلة التي قتل فيها الحسين بن علي تمثل هذا الصراع النفسي خير تمثيل.

وقد حدثنا المؤرخون أن كثيراً من الذين خرجوا لقتال الحسين كانوا يعانون شيئاً من هذا الصراع النفسي، وظلوا أثناء المعركة يقدمون رجلاً ويؤخرون أخرى.

وهذا الصراع لم يكن معهوداً من قبل في معارك الفتوح التي كان المسلمون يحاربون فيها أعداءهم. ذلك أن كل واحد منهم كان مؤمناً آنذاك بأنه يحارب أعداء الله. فإذا حصل أحدهم أثناء ذلك على إمارة أو غنيمة استبشرت نفسه بها فهو قد فاز بما يهفوا إليه فؤاده وما يرتاح به ضميره في آن واحد.

أما في مأساة الحسين فقد كان الأمر على خلاف هذا. إذ أن قتلة الحسين كانوا كما وصفهم الفرزدق: «قلوبهم مع الحسين وسيوفهم عليه». وفي ذلك ما فيه من نزاع نفسي مرير.

شوهد أحدهم أثناء المعركة وهو يرتعد ويرتجف. وقد كان معروفاً قبل ذلك بالشجاعة وشدة البأس. فسئل عن ذلك فأجاب ما معناه: «إنه يرتعد من الحيرة لا من الخوف!». وقد التحق أخيراً بمعسكر الحسين وقتل معه[1].

إن كلاً منا قد يصاب في يوم من الأيام بمثل هذه الأزمة النفسية الخانقة. ولكن النادر منا من يستطيع أن يحسم هذه الأزمة بضربة واحدة فيسرع نحو المعسكر الذي يعتقد فيه الحق كما فعل هذا الرجل.

---

(١) انظر: عباس العقاد، أبو الشهداء، ص١٧٦ .

إن الدنيا خلابة مغرية، كما قلنا، ولا يستطيع كفاح اغرائها في نفسه إلا القليلون.

* * *

يحاول بعض الباحثين النفسيين اليوم أن يحللوا الصراع النفسي على مختلف أنواعه، وأن يجدوا له العلاج[1]. فقد تبين لهم بأن أكثر الناس مصابون بشيء منه، قليل أو كثير. وقد وجدوا إنه قد يزمن في بعض الأفراد فيسبب لهم التواءات وانحرافات نفسية شتى.

استطاع فرويد أن يرجع كثيراً من ظواهر الحمق والهستريا وارتباك الأعصاب إلى التصادم الذي يحدث في داخل النفس بين مبادىء الإنسان الخلقية وما يهفوا إليه فؤاده من شهوات جنسية عارمة.

إن المرضى الذين عالجهم فرويد كان أغلبهم من النساء. وقد وجد فرويد أن سبب ذلك يعود إلى أن المرأة كانت في ذلك الحين واقعة بين دافعين متعاكسين. فهي كانت تؤمن بأن الرغبة الجنسية إثم كبير بينما هي كانت، من الجهة الأخرى، مندفعة نحو إشباع تلك الرغبة اندفاعاً لا شعورياً عنيفاً.

إن المجتمعات الحديثة بدأت تقضي على بعض أسباب هذا الصراع النفسي، حين أطلقت الحرية للمرأة ورفعت من مستواها الثقافي والاقتصادي وسمحت لها بالاختلاط مع الرجل وبمغازلته ومراقصته وملاعبته[2].

* * *

ومما يورث أيضاً الصراع النفسي هو ما يشعر به الإنسان من حب للمال أو الجاه والشهوة وما يوضع في معاكسة ذلك من مبادىء مثالية تتشدد في احتقاره وفي ذم الساعين إليه.

وقد يمسي الصراع النفسي على أشده حين يكون العرف الاجتماعي مقدراً للمال والجاه، وإذ ذاك يكون الإنسان حائراً: حيث تدفعه القيم الاجتماعية من جهة نحو جمع

---

(١) انظر في سبيل المثال: Horney, Ianer Confict

(٢) لانكران أن المجتمعات الحديثة ابتليت من جراء هذا العلاج الذي اتبعه في شأن المرأة بأدواء اجتماعية أخرى. وكأن الداء لا يعالج إلا بداء آخر. ولكن الرأي قد استقر اخيراً على أن أي داء، مهما كان، هو خير من داء الصراع النفسي الذي يورث النفاق في المجتمع والالتياث العصبي في الفرد.

المال والحصول على الجاه، بينما يؤكد الواعظون من الجهة الأخرى على أن جمع المال رذيلة وحب الجاه ذنب فظيع.

من خصائص الطبيعة البشرية أنها شديدة التأثر بما يوحي العرف الاجتماعي إليها من قيم واعتبارات. فالإنسان يود أن يظهر بين الناس بالمظهر الذي يروق في أعينهم. فأذا احترم الناس صفة معينة ترى الفرد يحاول شتى المحاولات للاتصاف بتلك الصفة وللتباهي بها والتنافس عليها.

وشر المجتمعات هو ذلك المجتمع الذي يحترم طريقاً معيناً في الحياة في الوقت الذي ينصح الواعظون فيه باتباع طريق آخر معاكس له.

وفي هذا المجتمع ذي الوجهين ينمو الصراع النفسي لدى بعض الأفراد، ويأخذ بتلابيبهم. وقد يلجأ كثير منهم إلى حياة الانعزال أو الرهبنة. إنهم لا يستطيعون أن يوفقوا في أنفسهم بين تينك الدافعين المتناقضين. ولذا نراهم طلقوا الدنيا وذهبوا إلى صوامعهم أو أبراجهم العاجية يجترون مثلهم العليا اجتراراً.

أما الباقون من الناس، من الذين لا يستطيعون الاعتزال، فنراهم يلجأون، في سبيل التوفيق بين مبادىء الوعظ وقيم المجتمع، إلى حيلة أخرى ـ هي ما نسميها بإزدواج الشخصية[1].

فنجدهم آنذاك قد تقصموا شخصيتين مختلفتين. إحداهما تصغي لما ينصح به الواعظون ثم تتمشدق به والأخرى تندفع وراء ما يروق في أعين الناس من مال أو جاه أو اعتبار.

ومن الجدير أن نذكر ان للإنسان عقلين: ظاهر وباطن، وإننا، حين نعظ الإنسان في هذه الحالة، لا نؤثر إلا في عقله الظاهر فقط. أما عقله الباطن فهو لا يفهم من مواعظنا ونصائحنا شيئاً إذ هو مشغول بما يوحي العرف الاجتماعي إليه من قيم واعتبارات.

إن الإنسان، كما ألمحنا إليه آنفاً، يود من صميم قلبه أن يكون محترماً بين الناس مرموقاً يشار إليه بالبنان. وقد يختلف الناس في كثير من الأمور، لكنهم متفقون في حب الشهرة والمكانة الاجتماعية. إن هذا حافز كامن في أعماق النفس لا يستطيع الإنسان أن

(١) انظر: Murphy, Personality

يتخلص منه إلا قليلاً. ومن قال لك: إنه لا يريد اعلاء مكانته الاجتماعية، فهو كذّاب يحاول أن يغشك أو يضحك على ذقنك.

والإنسان، حين يرى قومه يحترمون المال ويقدرون أصحابه، تجده قد اندفع نحو المال يجمعه فلا يبالي أن يسرق أو يحتكر أو يرتشي أو يغصب. ذلك أنه يرى رأي العين ما يأتي به المال من جاه ونفوذ في نظر الناس. فهو يسعى نحو الغاية التي يقدرها الناس، ويستسيغ آنذاك كل وسيلة في هذا السبيل.

أما إذا جاءه الواعظون أثناء ذلك يذكّرونه بتقوى الله، فتلك موعظة لا تدخل إلى أعماق نفسه. إنه قد يعظ الناس مثلهم عند الحاجة، لأن عقله الظاهر قد امتلأ بهذه المواعظ منذ صغره، فهو يحفظها ويلقيها على غيره، ولكنه لا يتأثر بها ما دامت معاكسة لقيم العرف الاجتماعي الذي نشأ فيه.

وهو بهذا المعنى أصبح مزدوج الشخصية. وازدواج الشخصية هذا يختلف من بعض الوجوه عن النفاق. فالمنافق مزدوج في قوله أو فعله، ولكنه يعرف انه مزدوج. إذ هو يتقصد هذا الازدواج لكي يتزلف إلى شخص أو يطلب منه شيئاً.

أما مزدوج الشخصية فهو لا يدري بإزدواجه وهو لا يريد أن يدري. إن له في الواقع وجهين: يداري الواعظين بأحدهما ويداري بقية الناس بالآخر. وإذا ذكّر بهذا أنكر.. وربما أرعد وزمجر.

والمشكلة آتية من كونه يهاب مرارة الصراع النفسي. فهو لا يريد أن يعترف بإزدواج شخصيته لكي لا يشعر بوجود عاملين متعاكسين في نفسه.

وقد لاحظت، بعد دراسة طويلة، إن العرب مصابون بداء ازدواج الشخصية أكثر من غيرهم من الأمم. ولعل السبب في ذلك ناشىء عن كونهم وقعوا أثناء تطورهم الحضاري تحت تأثير عاملين متناقضين: هما البداوة والإسلام.

فهم في بدء أمرهم بدو عاشوا في الصحراء، ثم جاءهم الإسلام بعد ذلك يحمل من التعاليم ما يخالف قيم البداوة القديمة[1].

إن قيم البداوة تحرّض على الكبرياء وحب الرئاسة وتفتخر بالنسب. أما الإسلام فهو دين الخضوع والتقوى والعدالة وما أشبه.

---

(١) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، الباب الثاني، الفصل الأول.

ولعلي لا أبالغ إذا قلت بأن العربي بدوي في عقله الباطن، مسلم في عقله الظاهر. فهو يمجد القوة والفخار والتعالي في أفعاله بينما هو في أقواله يعظ الناس بتقوى الله بالمساواة بين الناس.

ولست أقصد بذلك أن جميع العرب في هذه الحالة سواء. إن الازدواج يظهر جلياً في تلك المناطق من بلاد العرب التي هي قريبة من البداوة من جهة ويكثر فيها رجال الدين من الجهة الأخرى.

فالعراقي، مثلاً، أكثر ازدواجاً من غيره من أبناء الأمم العربية الأخرى. ولذلك سببان:

السبب الأول: إن العراق كان، ولا يزال، يتلقى من الموجات البدوية قسطاً يفوق ما تتلقى البلاد العربية الأخرى. فهو سهل منبسط كثير الخيرات، وقد أدى هذا إلى انثيال البدو عليه منذ قديم الزمان، ولا يزالون حتى يومنا هذا يفدون عليه ويستقرون فيه تدريجاً. فالمجتمع العراقي إذن قد وقع تحت تأثير القيم البدوية أكثر من غيره من البلاد الأخرى - باستثناء المجتمع النجدي طبعاً.

والسبب الثاني: هو أن العراق كان منذ صدر الإسلام منبعاً من منابع الفرق الدينية ومهبطاً لكثير من مبادىء الإسلام وتعاليمه وأفكاره. وفيه نشأ المناطقة وأرباب العلم والفلسفة، وفي أرجائه بحّت أصوات الواعظين والمرشدين.

لا غرو بعد هذا إذا وجدنا داء ازدواج الشخصية ظاهراً في العراق يتحلى به كثير من أبنائه[1].

وقد يصح القول بأن ازدواج الشخصية يضعف كلما ابتعدنا عن الصحراء واتجهنا نحو مراكز المدينة. ونستطيع أن نصنّف البلاد العربية، من هذه الناحية، على أساس بعدها أو قربها من الصحراء - منبع القيم البدوية[2].

* * *

إن المفكرين العرب قد حلّقوا في سماء الوعظ كثيراً، فلم يقرّبوا أسلوب وعظهم من أسلوب الواقع الذي يعيش الناس فيه. وبهذا أصبحت هناك فجوة واسعة بين واقعية

(١) انظر: علي الوردي، شخصية الفرد العراقي، ص٣٩ وما بعدها.

(٢) سوف يجد القارىء تفاصيل أوفى، حول طبيعة العرب بصورة عامة، وطبيعة العراقيين بصورة خاصة، في كتابنا القادم «العراق وقيم البداوة».

الحياة ومثالية الفكر عندهم. وكثيراً ما نجد واعظاً يعظ في مجتمع عشائري إذ يحض الناس على التقوى والعدل والإنسانية، ثم نجده بعد ساعة يحرض أحد الناس على قتل أخته لسوء سمعتها، أو يذم آخر لأنه في زعمه «مخنث» لا يرد الصفعة بعشرة أمثالها.

أعرف شخصاً من أولي التدين والتهجد حيث يقضي أكثر أوقاته بالتسبيح وقراءة كتب الحديث وسماع المواعظ. ولكنه كان في نفس الوقت عشائرياً في قيمه الاجتماعية. وقد رأيته ذات يوم يذكر لي أعماله في الدفاع عن أبناء عشيرته على سبيل الفخار والمباهاة. وأخذ يحدثني كيف أخرجهم ذات يوم من موقف الشرطة بتوسطاته وكيف أخفى سرقاتهم عنده وجعل المسروقين يفدون إليه متوسلين خانعين يرجونه أن يرد المسروقات إليهم، وهو يتغطرس عليهم ويتعجرف ويذكرهم بفخار الآباء والأجداد.

وقد شاهدت في مجلس من المجالس أحد أبناء العشائر وهو يردد أحاديث النبي في شأن العدالة والرحمة بالناس ويرفع صوته بها. ثم علمت أخيراً أنه من أولي الغضب الشديد إذ هو لا يبالي أثناء غضبه أن يقتل الناس الذين منع النبي من قتلهم.

رأيت في هذا الرجل مثلاً رائعاً لازدواج الشخصية. فكان عقله الظاهر عند الوعظ مفعماً بحب النبي وبترديد أحاديثه، أما عقله الباطن فكان بدوياً لا يفهم من الإسلام إلا شهادة «لا إله إلا الله».. والركوع والسجود.

لا ريب انه استطاع بهذا الازدواج أن ينقذ نفسه من وبال الصراع النفسي.

* * *

إن تاريخ التصير الاجتماعي الذي أدى إلى استفحال الأزدواج في المجتمع العربي لهو تاريخ طويل وقد مر في مراحل شتى.

والبذرة التي نشأ حولها هذا التصير انبعثت، كما بينا آنفاً، من جراء النزاع الاجتماعي بين قيم الإسلام وقيم البداوة.

إن قيم الإسلام وقيم البداوة متناقضة بطبيعتها ـ كما قلنا سابقاً. ولكن هذا التناقض لم يظهر في عهد النبي وفي عهد أبي بكر وعمر من بعده. وذلك لأن الكفاح المتواصل ضد الأجانب وحدّ الهدف وأشغل النفوس بمآثر الغزو والفتح وتأسيس الدولة.

إن الطبيعة البدوية هي طبيعة الحرب. فالبدوي لا يفهم من دنياه غير التفاخر بالقوة والشجاعة والغلبة، وهذه تؤدي عادة إلى حب التعالي والرئاسة والكبرياء.

وقد اشتهر البدوي إنه مشاغب حسود ميال إلى النزاع، فإذا لم يجد من ينازعه من الغرباء مال إلى النزاع مع ابن عمه أو أخيه يقول القطامي ـ الشاعر الجاهلي ـ من قصيدة له معروفة:

فمن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا

* * *

ومن ربط الجحاش فإنّ فينا قناً سلباً وأفراساً حساناً

* * *

وكنّ إذا أغرن على قبيل فأعوزهنّ نهب حيث كانا

* * *

أغرن من الضباب على حلال وضبّة انه من حان حانا

* * *

وأحياناً على بكر أخينا إذا ما لم نجد إلا أخانا

* * *

قد يتضح من هذا أن البدوي مرن على الغزو وأصبح جبلّة فيه لا يستطيع منها خلاصاً. وفي رأي البرفسور فيليب حتي: ان نزعة القتال أصبحت عند البدو حالة عقلية مزمنة فحياة الصحراء في رأيه على حافة المجاعة دائماً، والقتال يكون هناك بمثابة صمام أمن يمنع السكان من التكاثر. ولهذا أصبح الانتقام وطلب الثأر أقوى نظام ديني واجتماعي في مجتمع البداوة[١].

ولا يخفى أن هذه الطبيعة البدوية تناقض روح الاسلام. ذلك أن الإسلام يدعو إلى التواضع واللطف والتقوى والعدل والمساواة بين الناس والبدوي لا يستطيع أن يكون مسلماً حقيقياً إلا في بعض الأحيان ـ وذلك حين يكون المجتمع الإسلامي في حرب مع أعدائه.

والإسلام كان في عهد النبي وأبي بكر وعمر منهمكاً في قتال الروم والفرس. وقد انشغل البدو بهذا القتال انشغالاً جعل الطبيعتين المتناقضتين تستهدف غاية واحدة هي النصر على أعدائهم وأعداء الله.

لقد وحّد محمد القبائل العربية المتنافرة لأول مرة في التاريخ. وقذف بهم إلى حرب

---

(١) انظر: Hitti, History of the Arabs, p 89

الروم والفرس. كان البدو قبل محمد يحارب بعضهم بعضاً. أما بعده فقد أخذوا جميعاً يحاربون عدواً مشتركاً.

لقد بقيت فيهم نزعة القتال التي مرنوا عليها قديماً فاستثمروها في حرب العدو المشترك استثماراً عظيماً. وتم لهم بذلك تأسيس امبراطورية من أعظم امبراطوريات التاريخ القديم.

وبهذا لم يجد البدو تناقضاً بين طبيعتهم القديمة وطبيعة الإسلام الجديدة. شغلوا بالفتح فنسوا عاداتهم الأولى، أو لعلهم وجدوا لها منفساً في حرب عدوهم المشترك.

أما حين وقف الفتح، فقد رجع البدو يتنازعون فيما بينهم على طريقتهم القديمة.

ولسوء حظ الخليفة عثمان، أن الفتح توقف في عهده. فلو كان الفتح مستمراً في أيامه لما حدثت على الأرجح تلك الانتفاضة الكبرى التي هزت أركان المجتمع الإسلامي كله[١].

ففي المؤتمر الذي جمعه عثمان للتشاور في إصلاح الأمر، وقمع الفتنة قبل اشتدادها، قال عبد الله بن عامر أحد ولاته على الأمصار: «رأيي لك ياأمير المؤمنين أن تأمرهم بجهاد يشغلهم عنك وأن تجمرهم في المغازي حتى يذلوا لك فلا يكون همة أحدهم إلا نفسه...»[٢].

ولعل هذه النصيحة التي قدمها بن عامر إلى عثمان هي النصيحة العملية الوحيدة التي كانت قادرة على محق تلك الفتنة. وقد استطاع الحجاج بعد ذلك أثناء حكمه العراق أن ينفّذ هذه النصيحة تنفيذاً صارماً. ففي خطبته المشهورة التي افتتح بها عهده في ولاية العراق قال: «... وإني والله لا أعد إلا وفيت ولا أهم إلا أمضيت ولا أخلق إلا فريت! فإياي وهذه الجماعات، وقال وقيل وما يقول، وفيم أنتم وذاك. أما والله لتستقيمنّ على طريق الحق أو لأدعن لكل رجل منكم شغلاً في جسده! من وجدت بعد ثلاثة من بعث المهلّب سفكت دمه وانهبت ماله»[٣].

فأخذ أهل العراق إثر تلك الخطبة الجهنمية يهرعون إلى جيش المهلب بن أبي صفرة

---

(١) سنبحث في هذه الانتفاضة الاجتماعية في كتابنا القادم «منشأ الحركات الاجتماعية في الاسلام»

(٢) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص٧٢ ـ ٧٣.

(٣) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢ ص٢٤٧ ـ ٢٤٨.

يتطوعون فيه. وقد فتح المهلب بهم فتحاً عظيماً فيما وراء النّهر.

هدأ أهل العراق في الحين الذي صعق فيه أهالي البلاد المفتوحة.

* * *

يبدو أن عثمان لم يستطع أن ينفذ السياسة التي نصحه بها عامله ابن عامر. وأحسب أن خلقه الرضي وطبعه المسالم منعاه من الاصغاء إلى تلك النصيحة.

ومما زاد في الطنبور نغمة أن عثمان كان محباً لأقربائه حباً يلفت النظر. وأقرباؤه هؤلاء. كانوا، فوق ذلك، من الذين دخلوا الإسلام بعد الفتح فلم يتغلغل الإيمان في قلوبهم تغلغلاً عميقاً. فأخذوا يحتكرون مرافق الدولة ويوزعونها على الأحباء والأصهار[١].

فثارت الثورة عليهم، واشتعل بها الأخضر واليابس.

وصف علي بن أبي طالب أقرباء عثمان والثائرين عليهم وصفاً حكيماً، حيث قال ما معناه: استأثر هؤلاء فأساؤا الأثرة، وجزع أولئك فأساؤا الجزع.

ومعنى ذلك إن تلك الثورة كان لها دافعان: التطرف في الاستئثار من جانب الحكام والتطرف في الجزع من جانب الرعية. والواقع إن كل ثورة تنشأ عن مثل هذين الدافعين. إذ يبدأ الاعتداء من جانب فينتقم منه الجانب الآخر انتقاماً فظيعاً.

* * *

والثائرون عادة يحتاجون إلى نوعين من الحوافز: حافز عقلي وحافظ عاطفي.

ففي الثورة على عثمان كان الحافز العقلي لها هو ما يبثه القراء والصحابة والأتقياء من مبادىء العدل والمساواة والزهد. أما الحافز العاطفي فكان كامناً في طبيعة الحرب التي مرن عليها البدو[٢] إذ هم يحاربون أخاهم حين لا يجدون من يحاربون غيره ـ كما قال القطامي.

* * *

كان عثمان يعاتب الثائرين عليه بأنهم ينقمون عليه أموراً كان يفعلها عمر بن الخطاب. يروى أنه صعد المنبر ذات مرة فقال: «. . . ألا فقد والله عبتم عليّ بما أقررتم

---

(١) انظر: Gilman, The Saracens, p. 366

(٢) انظر: Khadduri, The Law of war... p. 34

لابن الخطاب بمثله، ولكنه وطئكم برجله وضربكم بيده وقمعكم بلسانه فدنتم له على ما أحببتم أو كرهتم. ولنتُ لكم واوطأت لكم كتفي، وكففت يدي ولساني عنكم، فاجترأتم عليّ....»[1].

وهذا القول من عثمان صحيح على وجه من الوجوه. فعثمان لم يكن يختلف في سلوكه الشخصي عن عمر اختلافاً كبيراً. لقد كان، والحق يقال، مؤمناً صالحاً، ولكنه كان يتحيز لأقربائه تحيزاً ظاهراً. والناس لا يحبون من الحاكم أن يتحيز لأي إنسان كائناً من كان. والحاكم البعيد النظر هو من يبعد عن نفسه شبهة التحيز ما استطاع إلى ذلك من سبيل.

كان عمر يقسو على نفسه وولده قبل أن يقسو على الناس. وهذا أمر له أهمية اجتماعية كبيرة. فالناس حين يرون الحاكم شديداً على نفسه يتحملون شدته عليهم. ويفسرون كل عمل يقوم به تفسيراً حسناً.

أما الحاكم الذي يداري نفسه وأقرباءه فيكون عرضة لانتقاد رعيته له وبحثهم عن عيوبه. ومهما حاول هذا الحاكم أن يفعل الخير لرعيته، فسروا ذلك منه تفسيراً غير صحيح، ونسبوا إليه القصد السيء.

كان عثمان يدلل أقرباءه وينعم عليهم ويفضلهم على غيرهم في الوظائف[2]. وهو مهما كان حسن النية مخلصاً فإن رعاياه لا يعترفون بذلك. إن الناس يعتمدون في أحكامهم على ظاهر الأمور. وكل عمل يقوم به الحاكم في سبيل مصلحته أو مصلحة أقربائه يشيع خبره في الناس وتتناقله الأفواه وتشتد المبالغة فيه يوماً بعد يوم.

كان عثمان يجد لنفسه مبرراً شرعياً في تحيزه لأقربائه. قالوا له: إن أبا بكر وعمر لم يتحيزا لأقاربهما كما تحيزت، فأجابهم قائلاً: إنهما منعا قرابتهما ابتغاء وجه الله، وأنا أعطي قرابتي ابتغاء وجه الله[3].

ويروى أن عثمان منح زوج ابنته يوم عرسة مائتي ألف درهم. فجاء خازن بيت المال، زيد بن أرقم، يحتج على ذلك باكياً ويسأله أن يعفيه عن عمله. فقال له عثمان مستغرباً: «أتبكى ياابن أرقم أن وصلت رحمي؟» فأجاب الخازن قائلاً: «لا يا أمير

---

(١) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج٢ ص٢٠٤ ٢٠٥ .

(٢) انظر: Wellhausen, Arab Kingdom... p. 14 – 42

(٣) انظر: سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، ص١٩١ .

المؤمنين. ولكن أبكي لأني أظنك أخذت هذا المال عوضاً عما كنت أنفقته في سبيل الله في حياة رسول الله. والله لو أعطيته مائة درهم لكان كثيراً».

فغضب عثمان من هذا القول وقال له: «إلق بالمفاتيح يا ابن أرقم فانا سنجد غيرك»[١].

إن سياسة «المحسوبية» هذه التي اتبعها عثمان أثارت عليه الناس. فأمست هناك فجوة نفسية بينه وبين رعيته. وأخذ الناس يفسرون كل عمل آخر يقوم به تفسيراً سيئاً.

أراد عثمان الخير للناس في كثير من أعماله مثل توسيع المسجد النبوي أو توحيد القرآن أو زيادة العطاء أو توفيد الأمصار أو إطلاق الصحابة أو غيرها، لكن الناس اعتبروها أعمالاً مضرة وشنعوا عليه بها. حتى قالوا أثناء توسيع المسجد ما معناه: «يوسّع مسجد النبي ويترك سنته»[٢].

ومن غريب ما يروى في هذا الصدد. أن العباس بن عبد المطلب، وكان رجلاً معروفاً ببعد النظر، قال لعثمان ما نصه: «... فلو إنك اتهمت نفسك للناس، أتهم الناس أنفسهم لك. ولو أنك نزلت مما رقيت، وارتقوا مما نزلوا، فأخذت منهم وأخذوا منك، ما كان بذلك بأس»[٣].

فهذا القول من العباس يشير إشارة واضحة إلى طبيعة المشكلة الاجتماعية التي كان يعانيها عثمان. إنها فجوة نفسية تزداد على مرور الأيام. فأي عمل يقوم به عثمان يستاء منه الناس، وأي عمل يقوم به الناس تجاهه يستاء منه عثمان.

وهكذا بدأت في المجتمع الإسلامي أول بادرة من بوادر الفجوة بين الحاكم والمحكوم.

أما في عهد عمر بن الخطاب فكان الأمر على النقيض من ذلك. إن عمر لم يكن معصوماً وكثيراً ما كان يخطىء ويتطرف في أعماله. هذا ولكن الناس كانوا يحمدونه ويقدرونه على كل حال.

فقد كان بين عمر ورعاياه تجاوب نفسي عميق. والسر في ذلك هو ما كان عليه

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٩٠ - ١٩١ .
(٢) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١٦٨ .
(٣) انظر: عمر أبو النصر، عثمان بن عفان، ص١٨٦ .

عمر من زهد وتعفف وعدل صارم.

علم ذات يوم أن أحد أولاده شرب خمراً فأمر بجلده حتى مات. فانتشر خبر ذلك في الناس وأخذوا يتناقلونه ويبالغون فيه، وبذا أصبح عمر في نظر الناس فوق الشبهات. فإذا انتقده أحد على شيء صرخ فيه الناس قائلين: اسكت... لو كان عمر كما تقول لعفى عن ولده وفلذة كبده.

وبهذا أصبح الحاكم والمحكوم جسماً واحداً لا فجوة فيه، وتماسك المجتمع تماسكاً قوياً.

إن الفجوة لا تكاد تظهر بين الحاكم والمحكوم حتى تأخذ بالتوسع يوماً بعد يوم. ويأخذ الحاكم والمحكوم، آنذاك، بالتنابز واعلان الخصومة. كل يعمل من جانبه على ما يثير الشبهات ويحفز الأحقاد.

إن الفجوة التي تحدث بين الحاكم والمحكوم هي فجوة اعتبارية ونفسية أكثر منها حقيقية. وقد رأينا ذلك جلياً في حكومة العراق الحاضرة. فكل عمل تقوم به هذه الحكومة يفسره الناس تفسيراً سيئاً. وذلك لأنهم اعتادوا أن يروا حكامهم متحيزين يراعون أقرباءهم وأصهارهم أكثر مما يراعون غيرهم.

إن كل فجوة نفسية بين الحاكم والمحكوم تؤدي حتماً إلى الثورة مالم تستأصل في وقت قريب.

حدث مثل هذه الفجوة النفسية في أيام عثمان. وكلما حاول عثمان أن يتقرب من رعاياه ويصلح الأمر وقف أقرباؤه حجر عثرة في طريق ذلك وأفسدوا عليه الأمر[1].

وكانت الثورة عليه فاتحة عهد طويل مملوء بالثورات والفتن والانتفاضات المتنوعة.

* * *

كان مقتل عثمان حجة قوية اتخذها أقرباؤه لمكافحة الثورة والوقوف دون الوصول إلى أهدافها المقررة. رفع الأمويون قميص عثمان على المنابر واتخذوه شعاراً لهم في حركتهم التعويقية. وقد أصبح «قميص عثمان» مشهوراً في التاريخ، يضرب به المثل في من يستعمل كلمة الحق في سبيل الباطل.

---

(١) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص٧٣ - ٧٦.

أخذت الثورات تتلاحق أيام الحكم الأموي. فالأمويون استمروا فيما بدأوا فيه أيام عثمان من الاستئثار بالحكم والتعالي على الناس.

ثابر الأمويون على اتباع طريق البداوة في الحكم. فلجأ الفقهاء والزهاد يثيرون الناس عليهم ويأتون بتعاليم الإسلام الأولى لمكافحتهم والانتقاص منهم.

ولو درسنا الثورات المتواصلة دراسة نفسية لوجدناها عبارة عن مظهر خارجي لما كان يحدث في داخل النفس من صراع دفين.

والفجوة بين الحاكم والمحكوم تنبعث في كثير من الأحيان عن ما يكمن في داخل النفس من نزاع بين نظامين متعاكسين من القيم.

كان الناس في ذلك الحين مصابين بداء الصراع النفسي بشكل عنيف. فهم كانوا بدواً في أعماق نفوسهم. وكانوا يطالبون الحكام بإتباع تعاليم الإسلام.

وبعبارة أخرى: كانت قلوبهم بدوية وألسنتهم اسلامية. فكانوا يطالبون الحاكم بالعدل والمساواة بينما هم كانوا في واقع أمرهم كغيرهم من أبناء القبائل أولي كبرياء وتفاخر بالأنساب والأحساب. وكان الفرد آنذاك يحتج على الحكام بالحجة الدينية ثم يثور عليهم بالسيف البدوي. فهو في أعماله قبلي فخور، وفي أقواله تقي زاهد.

إنه لا يستطيع أن يتبع مبادىء الإسلام اتباعاً عملياً، فذلك يناقض ما نشأ فيه واعتاد عليه من عادات بدوية. ولكنه مع ذلك يطالب الحكام أن يكونوا مسلمين حقاً.

وكان الحكام يكرهون منه هذا الازدواج ويذمونه فيه.

والحكام عادة يمثلون في سلوكهم النمط الواقعي الذي يسير عليه الناس في حياتهم العملية، فهم قد ينطبق عليهم قول النبي محمد : «كيفما تكونوا يولى عليكم». إنهم لا يبالون بما يتفوّه به الناس في احتجاجهم واعتراضهم، إذ يسيرون في ضوء ما تقتضيه عادات الناس بشكلها الواقعي. وهم بذلك يتذمرون حين يرون الناس يقولون مالا يفعلون.

والواقع أن معظم الثورات هي ذات طبيعة مزدوجة على هذا المنوال. ولا تلام في ذلك. فمن طبيعة الإنسان أن يطالب بالعدل ولا يطّبقه على نفسه. والمفروض في الحاكم العادل أن يستجيب لمطالب الناس دون أن ينظر إلى أعمالهم أو يلومهم عليها. وبهذا

تتقدم الحضارة البشرية تقدماً متواصلاً إلى الأمام.

* * *

وصف علي بن أبي طالب الناس في عهده قائلاً: «واعلموا أنكم صرتم بعد الهجرة أعراباً وبعد الموالاة أحزاباً، ما تتعلقون من الإسلام إلا بإسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلا رسمه. تقولون (العار ولا النار) كأنكم تريدون أن تكفئوا الإسلام على وجهه»[1].

وعلي بن أبي طالب هذا لم يكن حاكماً بالمعنى المألوف بين الناس. إنه كان ثائراً وظل ثائراً حتى مات ـ كما سنذكره في فصل قادم. وهو قد كان ثائراً قلباً وقالباً فلم يكن مزدوجاً. ولذا وجدناه متألماً مما رأى في جماعته من ازدواج، إذ كانوا يؤيدونه بأقوالهم ويثبطونه بأعمالهم.

وهذا كان من أوكد الأسباب في فشل الثورات المتعاقبة التي انتفض بها المجتمع الإسلامي في أيامه الأولى. قلوب الناس مع الثائر وسيوفهم عليه.

يقال إن معاوية سأل أحد الخبراء بأحوال الأمصار الإسلامية عن طبيعة كل مصر منها فأجابه الخبير: «أهل المدينة أحرص الأمة على الشر وأعجزهم عنه. وأهل الكوفة يردون جميعاً ويصدرون شتى. وأهل مصر أوفى الناس بشرّ وأسرعهم إلى ندامة. وأهل الشام أطوع الناس لمرشدهم وأعصاهم لمغويهم»[2].

لا يخفى أن هذا التصنيف للأمصار الإسلامية هو تصنيف رجل من المرتزقة يريد أن يتقرب به إلى الأمير. فهو قد اعتبر جميع الأمصار راغبة في الشر بإستثناء أهل الشام. فأهل الشام هم الخيّرون الوحيدون في نظر هذا الخبير. وفي نظري: أنهم الوحيدون بين أهل الأمصار الإسلامية في خلوّ أنفسهم من الصراع النفسي.

صعد عبد الملك بن مروان منبر المدينة فقال مخاطباً أهل المدينة ومهدداً لهم:

«. . . ألا واني لا أداري أمر هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم قناتكم، وإنكم تحفظون أعمال المهاجرين الأولين ولا تعملون مثل أعمالهم. وأنكم تأمروننا بتقوى الله وتنسون ذلك من أنفسكم. والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت

(١) انظر: محمد عبده، نهج البلاغة، ج٣ ص١٨٠.
(٢) انظر: ابن الأثير، الكامل، ج٥ ص٣٤.

عنقه»[1].

وقد ضرب الحجاج على مثل هذا الوتر مع أهل الكوفة عندما عينه عبد الملك والياً عليها. فهو قد وصف أهل العراق بأنهم «أهل الشقاق والنفاق ومساوىء الأخلاق»[2]. وقد صار هذا الوصف مثلاً في أفواه الناس حتى عصرنا هذا. فإذا ذكر أهل العراق ذكر أيضاً إنهم أهل نفاق وشقاق.

وقد حاول الجاحظ أن يعلل هذه الصفة الخبيثة التي عرف بها أهل العراق بالمقارنة مع أهل الشام، فقال:

«العلة في عصيان أهل العراق على الأمراء وطاعة أهل الشام إن أهل العراق أهل نظر وذوو نظرة ثاقبة. ومع الفطنة والنظر يكون التنقيب والبحث، ومع التنقيب والبحث يكون الطعن والقدح، والترجيح بين الرجال والتمييز بين الرؤساء وإظهار عيوب الأمراء، وأهل الشام ذوو بلادة وتقليد عن مغيب الأحوال، وما زال العراق موصوفاً أهله بقلة الطاعة وبالشقاق على أولي الرئاسة»[3].

إن الجاحظ لم يأت بشيء جديد في هذا التعليل. فهو يقول: إن العراق أهل نظر وفطنة وأهل الشام أهل بلادة وتقليد. وهو بهذا زاد المشكلة تعقيداً. فقد يعترض عليه معترض ويقول: ولماذا صار أهل العراق أهل نظر، وأهل الشام أهل تقليد؟

يبدو أن الجاحظ يحاول أن يعلل هذه الظاهرة الاجتماعية على أساس التفاوت الطبيعي بين جبلّة أهل العراق وجبلّة أهل الشام. وهذا تعليل لايقرُّه عليه علم الاجتماع الحديث.

إن طبيعة البشر واحدة في كل زمان ومكان. والاختلاف بينهم يرجع في الغالب إلى اختلاف في تكوين المجتمع الذي ينشأون فيه.

والظاهر أن السبب الذي جعل أهل العراق أهل فطنة ونظر، وأهل شقاق ونفاق، هو واحد لا يتجزأ.

ومن يدرس المجتمع الإسلامي الذي نشأ في العراق يجده مختلفاً كل الاختلاف عن المجتمع الذي نشأ في الشام. لقد كان كلا المجتمعين مؤلفاً من البدو، هذا ولكن الطبقة

(١) انظر: جرجي زيدان، التمدن الاسلامي، ج٤ ص٨٣ .

(٢) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢ ص٢٤٧ .

(٣) المصدر السابق، ج٢ ص٩٤ «الحاشية».

العليا التي كان تسود المجتمع العراقي تختلف عن تلك التي كانت تسود المجتمع الشامي. فقد لجأ إلى الشام أشراف قريش ـ من الأمويين وغيرهم ـ أولئك الأشراف الذين كانوا يسودون مكة في أيام الجاهلية. أما العراق فقد لجأ إليه أشراف من نوع آخر. ومعظمهم من المهاجرين والأنصار الذين صعدوا مدارج السلم الاجتماعي عن طريق الإسلام والجهاد في سبيله[1].

يتضح من هذا أن القيم الاجتماعية كانت منتشرة في هذين المجتمعين غير متشابهة، فلقد كان الوعظ الديني قوياً في العراق. أما أهل الشام فكانت القيم البدوية مسيطرة عليهم بدلاً من ذلك.

فلم يحدث في أهل الشام صراع نفسي من النوع الذي شهدناه في العراق. إن بني أمية في الشام كانوا يسيرون حسب قيم البداوة، ولم يعرفوا من الإسلام إلا شعائره ورسومه الظاهرة. وكان الأعراب الذين يتبعونهم مطمئنين لا يشعرون في أنفسهم صراعاً ولا تردداً، إذ أن قيمهم واعتباراتهم القديمة كانت لا تزال محترمة في مجتمعهم الجديد.

أما في العراق فالأمر كان على النقيض من ذلك. فهنالك نجد النزاع بين قيم البداوة والإسلام عنيفاً إلى أقصى الحدود. وكانت قيم الإسلام في العراق واضحة المعالم قوية التأثير، إذ أن دعاتها كانوا من النفر الذين جاهدوا مع النبي وتحملوا الاضطهاد معه وصاحبوه في ساعة العسرة.

كان الصحابة الذين سكنوا العراق يختلفون عن الصحابة الذين سكنوا الشام. ولو عملنا خطاً بيانياً لمقدار الصحبة التي عاناها صحابة العراق وصحابة الشام في حياة النبي لوجدنا فرقاً كبيراً بين صحبة هؤلاء وصحبة أولئك.

يقول الدكتور أحمد أمين:

«الحق إن النزاع بين النفسية الإسلامية والنزاعات الإسلامية، والنفسية الجاهلية والنزعات الجاهلية كان شديداً، وكان عهده طويلاً، وأن الإسلام لم يصبغ العرب صفة واحدة على السواء، بل ان خير من تأثر به السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، أولئك وصل الدين إلى أعماق نفوسهم، وأخلصوا له ونفذوا أوامره، فأما من أسلموا يوم الفتح أو بعده وظلوا على كفرهم وعنادهم حتى رأوا النبي وأصحابه ينتصرون، فلم

(١) يقال أن عدد الصحابة الذين نزلوا الكوفة كان (١٤٨) صحابياً، وعدد التابعين كان (٨٥٠) تابعياً ـ انظر: طبقات ابن سعد، الجزء السادس.

يسعهم إلا الإسلام فهؤلاء كان دين كثير منهم رقيقاً»[1]

والواقع أن المشقة التي عاناها المسلمون الأولون في حياة النبي كانت نوعاً من الغربلة الاجتماعية. فلم يعتنق دين الإسلام أول الأمر إلا من كان مؤمناً مخلصاً في إيمانه. أما بعد انتصار الإسلام وانقشاع الاضطهاد الديني عنه فقد دخل الناس فيه أفواجاً أفواجاً. وكثير منهم دخلوه انتهازاً للفرصة وطلباً للغنيمة.

وكان من حسن حظ العراق، أو سوء حظه، أن سكنه أفراد من أولئك الذين أسلموا قبل الفتح وقاتلوا. ولهذا كان الوعظ الديني والنزعات الإسلامية قوية فيه.

فكان أهل العراق واقعين إذن تحت تأثير دافعين متناقضين: دافع النفسية البدوية القديمة من جهة، ودافع النزعة الاسلامية الجديدة من الجهة الأخرى.

وعندما نشبت الحرب بين أهل العراق وأهل الشام، في واقعة صفين، ظهر هذا الأمر بكل جلاء في أهل العراق. ففي الوقت الذي كان أهل الشام طائعين مقلّدين يستمعون إلى ما يقول أمراؤهم ويعتبرونه أمراً مقدساً، نجد أهل العراق في شغب وتساؤل وجدل عظيم.

سئل معاوية ذات يوم عن العوامل التي جعلته يغلب علياً فلخصها معاوية بما يلي:

أولاً: كان علي بن أبي طالب يظهر سره، وكنت كتوماً لسري.

ثانياً: وكان في أخبث جند وأشده خلافاً، وكنت في أطوع جند وأقله خلافاً...

ثالثاً: وكنت أحب إلى قريش منه[2].

يبدو لي أن هذه العوامل الثلاثة التي ساعدت معاوية على عليّ كانت أوجهاً مختلفة لعاملٍ واحد ـ هو العامل الاجتماعي الذي ذكرناه آنفاً.

فقد كانت الطبقة العليا في المجتمع الشامي مؤلفة من أشراف الجاهلية في الغالب، كما رأينا. بينما كانت في المجتمع العراقي مؤلفة من القراء وأهل السابقة مثل عمار بن ياسر وغيره.

فكان عليّ لا يستطيع أن يكتم سره مثل معاوية. إن أتباعه من أهل العراق كانوا

---

(١) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص٨٢.

(٢) انظر: الجاحظ، المصدر السابق، ج٢ ص٩٤.

يسألونه في كل شيء ويجادلونه في كل عمل يقوم به. ولذا كانوا يختلفون معه في كل صغيرة وكبيرة. أما اتباع معاوية فكانوا يسيرون معه كما كانوا يسيرون مع مشايخهم في الغزوات أيام الجاهلية.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة أن علياً كان يساوي في العطاء بين الناس كما كان يفعل النبي، لا فرق عنده بين سيد ومسود أو بين شريف ومولى. أما معاوية فكان يعطي على مقدار ما للرجل من منزلة اجتماعية أو نفوذ سياسي. وهذا كان سبباً آخر من أسباب انتصاره على عليّ[1].

يروى أن خزيمة بن ثابت الأنصاري، وهو من المسلمين الأولين، كان يتبع علياً في صفين ولكنه لا يقاتل، وإنما كان يتحرّى أمر عمار، فلما عرف أنه قتل قال: «الآن استبانت الضلالة». ثم قاتل حتى قتل[2].

إن هذا الأنصاري كان لا يحب أن يقاتل إلا بعد أن يتيقن ويتأكد من جانب الحق في نظره. وكان يتّبع عمار بن ياسر، ذلك لأن النبي كان يقول لعمار: «ويحك ياابن سمية، تقتلك الفئة الباغية»[3]. وهو عندما علم بأن أهل الشام قتلوا عماراً اطمئن وتأكد لديه بأنهم كانوا الفئة الباغية.

ويروى أيضاً أن أهل الشام خرجوا من جمودهم ونزعتهم التقليدية، عندما سمعوا بمقتل عمار، وأخذوا يتساءلون ويتجادلون. فأذاع معاوية بينهم بياناً قال فيه: «نحن لم نقتله، إنما قتله الذين جاءوا به». فسكت أهل الشام ورجعوا إلى طبيعتهم الأولى.

ويروى أيضاً أن رجلاً من أهل العراق أدركه الشك ذات مرة في صفين حين لاحظ أن أهل الشام مثلهم يقيمون الصلاة ويتلون القرآن ويقرون بنبوة محمد، فذهب إلى عمار بن ياسر قبيل مقتله يسأله. فأجابه عمار ما مضمونه: أن جيش معاوية لا يختلف عن جيش أبيه أبي سفيان الذي حاربه النبي من قبل، وان عمار يحارب اليوم على نفس المبدأ الذي كان يحارب عليه المشركين في أيام الرسول. فاطمأن الرجل ورجع إلى

---

(١) انظر: احمد أمين، ضحى الاسلام، ج١ ص٢٣ ـ ٢٤.

(٢) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج١ ص٨٤.

(٣) يحكى أن الزبير أشفق من حرب علي في معركة الجمل حين عرف أن عماراً معه «انظر: المصدر السابق، ص٨٤».

صفه[١].

إن هذه الحوادث بمجموعها تشير إلى أن أهل العراق كانوا يعانون شيئاً كثيراً من الصراع النفسي. ويبدو أن العرب جميعاً كانوا يعانون في تلك الآونة صراعاً نفسياً على درجات متفاوتة. ولعل أهل العراق كانوا أكثر من غيرهم في هذا السبيل.

* * *

إن الأمصار التي أسسها العرب في صدر الإسلام كانت، كما أشار البروفسور جب، موطناً لنوعين من الناس: فاتحين يحملون السيف، وواعظين يحملون القرآن[٢]. وكثيراً ما كان الفرد العربي آنذاك يقوم بهذين الدورين في آن واحد. فهو محارب فاتح من ناحية، وقارىء تقي من الناحية الأخرى. وهذا أمر قد يسهل احتماله فترة من الزمن ثم لا يلبث أن ينفجر عاجلاً أو آجلاً.

إن طبيعة الحرب تحتاج في كثير من الأحيان إلى صفات بعيدة عن روح التقوى والتدين. فهي تحتاج إلى قسوة وتعسف وارهاب، وهي تؤدي أيضاً إلى نهب وتغطرس واستعباد.

والمتدين إذا أصبح محارباً فلابد أن يأتي عليه يوم يخرج فيه عن طبيعته الدينية وينجرف بتيار الترف والاستعباد والتعالي الذي تحتمه طبيعة الحرب والفتح.

إنها مشكلة نفسية واجتماعية كبرى. وقد عانى المسلمون منها عناءاً كبيراً. وأهل العراق أصابوا من هذا العناء قسطاً وافراً، فأمسوا منه في بلاء مقيم.

وجاءهم الحجاج أخيراً فصرخ فيهم تلك الصرخة التاريخية المدوّية: ياأهل العراق... ياأهل الشقاق والنفاق!. وتداولت هذه الصرخة أفواه الناس فأصبحت بمثابة الايحاء في أهل العراق يتمثلون به ويتأثرون به جيلاً بعد جيل.

ومن الجدير أن نذكر القارىء بأن النفاق الذي وصف الحجاج به أهل العراق ليس من نوع النفاق الذي نفهمه عادةً من هذه الكلمة. فهو صراع نفسي يوشك أن يورث ازدواجاً في تكوين الشخصية.

وكان أهل العراق لا يدرون أنهم يناقضون أنفسهم حين كانوا يقولون مالا

---

(١) انظر: عبد الحميد السحار، أهل البيت، ص١٦٧.

(٢) انظر: Gibb, Mohammedanism, p. 5

يفعلون. إن تقاليدهم القبلية كانت تحدوهم لا شعورياً في أن يكونوا أولي كبرياء وعصبية ونسب. فهم حين فتحوا الممالك باسم الإسلام لم يكونوا إلا بدواً يحاربون في الغالب من أجل الفخار والغنيمة. وقد جاءتهم المصيبة من هذا الفتح. لقد كان فتحاً دينياً في نظر أهل التقوى والصحبة. والمفروض فيه أن يكون رائده الرحمة والعدل والمساواة. أما هم فقد فتحوا وتورطوا.

انتصروا على الأمم فغرّهم هذا الانتصار وجعلهم يتفاخرون ويتنافسون على طريقة أهل البادية. هذا ولكن أهل التقوى لم يتركوهم وشأنهم. إنما أخذوا يركضون وراءهم حاملين بأيديهم القرآن ويلهجون بأحاديث النبي.

والمشكلة الكبرى آتية من كون الإنسان لا يستطيع أن يترك عاداته واعتباراته القديمة بإرادته واختياره. فهذه العادات والاعتبارات مغروزة في أعماق عقله الباطن. ولذا فهو يتأثر بها ويندفع بتيارها اندفاعاً لا شعورياً لا سيطرة للتفكير أو المنطق أو الإرادة عليه.

والإنسان حين يسمع الواعظ يعظه بمعاكسة تلك العادات يشعر بشيء من الصراع النفسي أول الأمر. ثم لا يلبث الصراع أن يزول حيث يأخذ الإنسان آنذاك بشق نفسه إلى شقين: أحدهما للوعظ والمثل العليا وآخر لشؤون الحياة.

لعلنا لا نخطىء إذا قلنا بأن المسلمين، بوجه عام، مروا في عهد الأمويين بمرحلة الصراع النفسي. ولهذا كان هذا العهد مملوءاً بالثورات والفتن وشتى أنواع النزاع الاجتماعي. فكان الأمويون يدفعون الناس نحو الفتح، يشغلونهم به. ولا يكاد الفتح يفتر في ناحية من النواحي حتى يندلع لهيب الثورة. ولا تنطفي تلك الثورة إلا بعد أن تأخذ نصيبها من الأرواح والأموال.

ويشير التاريخ إلى أن العهد العباسي كان عهد هدوء نسبي. والظاهر أن هذا العهد كان عهد ازدواج الشخصية. فقد خمد الصراع النفسي فيه تدريجاً وبدأت النفوس تلتجىء إلى طريقة الازدواج لكي ترتاح بها مما أصابها في الماضي من عناء طويل. وفي الفصل التالي سنرى كيف استقر الازدواج في نفسية الفرد المسلم بصورة عامة وفي نفسية الفرد العراقي بصورة خاصة.

الفصل الثاني

الوعظ وازدواج الشخصية

ذكرنا في الفصل السابق أن كثيراً من المسلمين، سيما أهل العراق، كانوا مبتلين بداء الصراع النفسي أثناء الحكم الأموي. فكانت حياتهم العملية واقعة تحت تأثير القيم البدوية بينما كانت حياتهم الفكرية متأثرة بالتعاليم الإسلامية. فكانوا يشعرون في باطن أنفسهم بتناقض بين ما يفعلون وما يقولون.

وكانت الثورات المتوالية في ذلك العهد عبارة عن مظهر خارجي لما كان يكمن في باطن النفس من تناقض وتنازع.

ومما يلفت النظر في هذا الصدد أن الأمويين كانوا أولي نزعة بدوية صريحة. فكانوا لا يبالون بما يقول الفقهاء وأهل الدين. جل اهتمامهم كان منصرفاً إلى تدعيم ملكهم بحد السيف على الطريقة البدوية القديمة[1].

وقد شاهد العهد الأموي ثغرة لا يستهان بها بين الدين والدولة. فالدولة كانت راسخة الدعائم في الشام تؤيدها سيوف القبائل العربية، بينما كان حملة الدين والفقه والحديث ينشرون دعوتهم المثالية في صفوف الفلاحين والغوغاء وأهل الحرف. وكان الدين والدولة، بهذا، يسيران في اتجاهين متعاكسين[2].

وقد أدى هذا الوضع المتناقض، كما قلنا، إلى صراع نفسي من ناحية، وإلى قلق

---

(١) انظر: Macdonald, The Development of Muslim Theology.. p. 130

(٢) انظر: جرجي زيدان، التمدن الاسلامي، ج٤ ص١٩٢ - ١٩٤ .

اجتماعي من الناحية الأخرى.

إن الوضع لا يمكن أن يدوم على هذا المنوال أبداً. فهو تأزم لا بد أن ينتهي إلى حل ما عاجلاً أو آجلاً.

والحل قد حصل فعلاً في عهد العباسيين.

* * *

جاء العباسيون إلى الحكم وهم يدعون أنهم يريدون إحياء السنة التي أماتها بنو أمية وتقويم ما اعوج من سبل الدين[١].

وبعبارة أخرى: أنهم كانوا يحاولون إزالة الثغرة التي كانت موجودة بين الدين والدولة في عهد أسلافهم الأمويين. وهذا امر يكاد أن يكون مستحيلاً.

إن جمع الدين والدولة من طبيعة متفاوتة. ولا يمكن أن يتلائما تلائماً حقيقياً[٢]. فالدولة تقوم عادة على أساس القهر والتسلط والاستغلال، هذا بينما يقوم الدين على أساس الرحمة والعدل والمساواة.

قد يحدث في بعض الظروف النادرة أن يتلائم الدين والدولة، ولكن هذا التلائم موقت لا يلبث أن يزول.

إن الدين والدولة في جهاز واحد شبيه بجمع الماء والنار معاً. حاول العباسيون أن يلائموا بين الدين والدولة فلم يوفقوا في هذا السبيل إلا ظاهراً. إنهم قربوا الفقهاء وأهل الحديث وأجزلوا لهم العطاء وتظاهروا لهم بالخشوع واستمعوا إلى مواعظهم.

والواقع أنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من هذا. ففي حياتهم العملية كانوا يسيرون كغيرهم من الملوك في ضوء ما تمليه عليهم الظروف من مسارمة وقسر واستغلال.

يقول البروفسور فيليب حتي حول قيام الدولة العباسية: «وفي الواقع أن التغير الديني كان ظاهرياً أكثر منه حقيقياً. لقد كان الخليفة البغدادي بخلاف سلفه الأموي يتظاهر بالتقوى ويدّعي التدين. ولكنه كان مع ذلك ذا اتجاه دنيوي مثله سلفه الشامي...»[٣].

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٤ ص١٩٦.

(٢) انظر: Ven Wiese, Systematic Sociology, p. 617 620

(٣) انظر: Hitti, History of The Arabs, p. 289

لقد كان الخليفة الأموي بدوياً صريحاً يعمل ما يشاء ما دامت القوة بيده. وكان يتّبع في ذلك سنة الصحراء التي تقول: إن الحلال ما حل باليد، وأن الحق بالسيف. ولذا وجدناهم تركوا أهل التقوى والدين في أبراجهم العاجية يتحذلقون كما يشتهون.

أما الخليفة العباسي فأخذ يتبع طريق الازدواج. إذا جاء وقت الموعظة بكى، وإذا جاء وقت السياسة طغى. فهو في وقت الموعظة من أشد الناس خشوعاً وتعففاً وزهداً. أما حين يجلس في الديوان ينظر في أمر الخراج وتعيين الولاة وشراء الجواري فهو لا يختلف عن جالوت أو نيرون بشيء.

يحكى في الأمثال: إن رجلاً أخذ ذئباً فجعل يعظه ويقول له: «إياك وأخذ أغنام الناس لئلا تعاقب». والذئب يقول: «خفف يأخي واختصر فهناك قطيع من الغنم أخشى أن يفوتني».

وهذا المثل يضرب لمن يريد أن يعظ إنساناً بأمر يخالف طبيعته التي جبل عليها. فالذئب مجبول على أكل الغنم. لا يجد عن ذلك محيصاً. فهو إذا صدّق بالموعظة فعلاً وترك أكل الغنم مات جوعاً. إنه مضطر إذن أن يعطي إذنه للواعظ ويبجله ويتظاهر باحترام أمره ما دام ذلك لا يمس مشاريعه في الأكل اللذيذ. وهو لا يكاد يلمح قطيعاً من الغنم قادماً من بعيد حتى يلتفت إلى الواعظ راجياً أن يختصر موعظته لئلا تفوته الفريسة ـ ويسلم بعد ذلك أمره إلى الله!

إن الازدواج أمر لابد منه في مثل هذه الحالة. فلابد أن تنشق الشخصية إلى شقين: أحدهما يخصص لسماع المواعظ، ويبقى الشق الآخر حراً للجري وراء أهداف الحياة.

يقول البروفسور متز: «كان من عادة الكثيرين من الكبراء أن يستدعي أحدهم واعظاً مشهوراً، ويقول له: عظني وخوّفني وكثيراً ما كانوا يسمعون منهم مالا يحبون ولا يتوقعون من غليظ القول»[1].

والكبراء لا يهمهم أن يسمعوا غليظ القول من الواعظ ما دام لا يمنعهم ذلك عن أكل الغنم. ولا يكاد الواعظ يدافع عن قطيع الغنم أو يمنع من اختطافه فعلاً حتى تراهم تركوا خشوعهم المألوف فجأة وأمسكوا بتلابيب الواعظ ينهشونه نهشاً ـ والعياذ بالله.

---

(١) انظر: آدم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع، ج٢ ص٨١.

يروي أن هارون الرشيد، رضي الله عنه، كان من هذا الطراز. يقول صاحب الأغاني: «كان الرشيد من أغزر الناس دموعاً في وقت الموعظة وأشدّهم عسفاً في وقت الغضب والغلظة».

ويقول الدكتور أحمد أمين عنه أيضاً: إنه كان يصلي في اليوم مائة ركعة ويسفك الدم لشيء لا يستحق سفك الدم[١].

استدعى الرشيد ذات مرة ابن السماك الواعظ المشهور، فلما دخل عليه قال له: «عظني»... فقال: «ياأمير المؤمنين... اتق الله واحذره. لا شريك له. وأعلم إنك واقف غداً بين يدي الله ربك، ثم مصروف إلى احدى منزلتين لا ثالث لهما، جنة ونار». فبكى الرشيد حتى اخضلت لحيته بالدموع. فأقبل الفضل ابن الربيع على الواعظ معاتباً وهو يقول: «سبحان الله. هل يخالجك شك في أن أمير المؤمنين مصروف إلى الجنة إن شاء الله، لقيامه بحق الله وعدله في عباده؟».

فالتفت الواعظ إلى الرشيد قائلاً وهو يشير إلى الفضل: «إن هذا ليس والله معك ولا عندك في ذلك اليوم... فاتق الله وانظر لنفسك».

فبكى الرشيد بكاءاً مراً حتى أشفق الحاضرون عليه[٢].

وفي يوم آخر ذهب الرشيد بنفسه إلى واعظ اسمه الفضيل بن عياض يزوره في بيته. فأخذ الواعظة ينهال عليه بالتقريع والتخويف والتحذير من عذاب الله. فبكى الرشيد عند سماعه الموعظة حتى أغمي عليه. فلما أفاق من اغمائه قال للواعظ: «زدني». فزاده الواعظ طبعاً، فأغمي على الرشيد مرة ثانية. فلما أفاق قال: «زدني« فزاده. فأغمي على الرشيد مرة ثالثة. فلما أفاق قال: «زدني» فزاده الواعظ... فبكى الرشيد هذه المرة دون اغماء وقال للواعظ: «هذه ألف دينار خذها لعيالك، وتقوّ بها على عبادة ربك....»[٣].

إن الرشيد قد ضرب بهذا مثلاً رائعاً على ازدواج الشخصية. يكفيه أن يبكي من خشية الله ويغمى عليه. ولا يبالي بعد ذلك أن يفعل ما يشاء.

---

(١) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج١ ص١١٧.

(٢) انظر: أحمد أمين، هرون الرشيد، ص١٧٦ ـ ١٧٧.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٧٧ ـ ١٧٩.

كان عند الرشيد ألفان من الجواري، وقد اختص ثلاثمائة منهن بالغناء والضرب على آلات الطرب. ويقال إنه طرب ذات يوم فنثر على الحضور ستة ملايين درهم. وطرب في يوم آخر فعين المغني الذي أطربه والياً على مصر[1]. وربما طرب المصريون عندما جاءهم هذا الوالي اللطيف.

واشترى الرشيد جارية بمائة ألف دينار. ثم اشترى أخرى بستة وثلاثين ألف دينار غير أن هذه الجارية باتت عنده ليلة واحدة ثم أهداها إلى أحد أصحابه. والله وحده يعلم السبب في ذلك.

كل هذا كان الرشيد يأخذه من أموال الأمة طبعاً فجده المنصور لم يكن يملك عند توليه الخلافة شيئاً. أخذ الرشيد ذلك من عرق جبين الفلاح وكد يمين الفقير والبائس.

وهو لا يبالي بعد ذلك أن يذهب إلى الواعظين يستمع إليهم ويبكي بين يديهم. فما دام الواعظ يكتفي في موعظة الرشيد بالتخويف من نقمة الله وحده، فإنه محمود مأجور. أما إذا خرج الواعظ عن حده هذا وأخذ يخوّف الرشيد بنقمة الناس فإنه يصبح عند ذلك خطراً. . . أو زنديقاً.

إن غضب الله أهون على الرشيد من غضب الناس. فالله على أي حال غفور رحيم.

* * *

كان معاوية يبني داره الخضراء فمرّ به أبو ذر، الصحابي المعروف. وبدلاً من أن يبارك أبو ذر معاوية في تلك الدار ويدعو لها بطول البقاء، هتف في وجه معاوية قائلاً: من أين لك هذا؟ ثم أخذ أبو ذر يسأل معاوية قائلاً: «إن كنت إنما بنيتها من مال المسلمين فهي الخيانة، وإن كنت إنما بنيتها من مالك فإنما هو السرف»[2].

اعترض أبو ذر حين رأى معاوية يبني لنفسه داراً، واعتبر ذلك منه سرفاً أوخيانة. ولست أدري ماذا كان أبو ذر صانعاً لو أنه رأى الرشيد على ذلك البذخ الذي صار مضرب المثل في التاريخ. لعله كان يغمى عليه. . .

يروي أن عمر بن الخطاب دخل ذات يوم على النبي محمد فوجده مضطجعاً على

---

(١) انظر: جرجي زيدان، المصدر السابق، ج٥ ص١١٨ - ١٢٦ .
(٢) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج٢ ص٢٠٤ - ٢٠٥ .

حصير وقد أثرّ الحصير في جنبه. فبكى عمر اشفاقاً وقال: «ألا تتخذ لك فراشاً ليناً يارسول الله؟» فأجابه النبي: «ماذا ياعمر... أتظنها كسروية؟ إنها نبوة لا ملك!»[(١)].

وقال النبي أيضاً: «إذا ذهب كسرى فلا كسروية بعده... وإذا ذهب قيصر فلا قيصرية بعده... ولقد أظلكم من الله خير جديد.. نبوة ورحمة»[(٢)].

ولست أدري ماذا كان يقول النبي لو رأى بعض خلفائه من بعده يفوقون كسرى وقيصر بترفهم وإسرافهم.

كان النبي يظن بأنه إذا ذهب كسرى فسوف لن تقوم للكسروية بعد ذلك قائمة. وقد كافح النبي وناضل وأوذي بما لم يؤذ به غيره من الأنبياء والمصلحين. فعل كل ذلك في سبيل أن يقضي على الكسروية الغاشمة ويحل محلها نظاماً عادلاً رحيماً.

ثم يدور الزمن دورته وإذا بخلفاء محمد يعيدون مجد الأكاسرة والقياصرة بالتمام والكمال. وربما أضافوا إلى ذلك من نتاج عبقرياتهم شيئاً كثيراً[(٣)].

قال ابن علقة: «دخلت على عليّ عليه السلام فإذا بين يديه لبن حامض آذتني حموضته وكسر يابسة. فقلت: ياأمير المؤمنين، أتأكل مثل هذا؟ فقال لي: ياأبا الجنوب! كان رسول الله يأكل أيبس من هذا ويلبس أخشن من هذا ـ وإشار إلى ثيابه ـ فإن لم آخذ بما أخذ به خفت ألا ألحق به»[(٤)].

* * *

قال لي أحد الباحثين الغربيين ذات يوم وهو يحاورني: لماذا شرع دينكم شرعة الحرب وفرض عليكم الجهاد؟ وما هو السبب الذي جعلكم تفتحون العالم بحد السيف وتسفكون الدماء؟ ثم عقّب على ذلك قائلاً: إنكم لم تفعلوا شيئاً غير أن أقمتم امبراطورية مكان أخرى، وقضيتم على كسرى لتضعوا كسرى آخر محله.

قال هذا وتركني حائراً أضرب أخماساً بأسداس.

إن هذا هو الواقع الذي لا مراء فيه. فأمير المؤمنين لم يكن يختلف عن أمير

---

(١) انظر: خالد محمد خالد، الدين في خدمة الشعب، ص٢٦ .
(٢) انظر: المصدر السابق، ص١١ .
(٣) انظر: Hitti, History of The Arabs, p. 301
(٤) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص٥٢ .

الكافرين إلا من حيث المظاهر والطقوس والشعائر الشكلية فتجد الخليفة يتهجد ويركع ويسجد ويكثر من البكاء والعويل. وتراه يحج سنة ويغزو سنة.

وهذه كلها أمور ظاهرية لا تمس جوهر الواقع بشيء. فالجباة هم الجباة، والجلازوة، هم الجلاوزة ولن تجد لطبيعة هؤلاء تبديلاً.

إن الخليفة كان يعبد الله وينهب عباد الله.

يقول أبو يوسف، قاضي بغداد في عهد الرشيد، في وصف جباة الخراج: «فإنه بلغني أنهم يقيمون أهل الخراج في الشمس ويضربونهم الضرب الشديد ويعلقون عليهم الجرار ويقيدونهم بما يمنعهم من الصلاة، وهذا عظيم عند الله شنيع في الإسلام»[1].

ويقول أبو يوسف أيضاً: «. . . فإنه بلغني أنه قد يكون في حاشية العامل والوالي جماعة: منهم من لهم به حرمة، ومنهم له من إليه وسيلة، ليسوا بأبرار ولا صالحين، يستعين بهم ويوجههم في أعماله يقتضي بذلك الذمامات، فليس يحفظون ما يوكلون بحفظه، ولا ينصفون من يعاملونه إنما مذهبهم أخذ شيء، من الخراج كان أو من أموال الرعية. ثم أنهم يأخذون ذلك فيما يبلغني بالعسف والظلم والتعدي، ثم لا يزال الوالي ومن معه قد نزل بقرية يأخذ أهلها من نزله بما لا يقدرون عليه ولا يجب عليهم، حتى يكلفوا ذلك فيجحف بهم. ثم قد بعث رجلاً من هؤلاء الذي وصفت لك أنهم معه إلى رجل ممن له عليه الخراج ليأتي به. . . فإن لم يعطه ضربه وعسفه وساق البقر والغنم ومن أمكنه من ضعفاء المزارعين حتى يأخذ ذلك منهم ظلماً وعدواناً. . . .»[2].

والمشكلة أن الأموال التي تجبى على هذا الشكل الجائر تذهب إلى الخليفة لكي يشتري بها الجواري وينعم بها على الأصحاب.

يقال إن مغنياً غنى للأمين بعض أبيات من الشعر النؤاسي الرقيق في التغزل بالغلمان، فطرب الأمين طرباً شديداً حتى وثب من مجلسه وركب على المغني وأخذ يقبل رأسه. ثم أمر له بجائزة. فقال المغني مندهشاً: «ياسيدي قد أجزتني إلى هذه الغاية بعشرين ألف ألف درهم!» فأبدى الأمين استصغاراً لهذا المبلغ البالغ عشرين مليون درهم من دراهم تلك الأيام، وقال: «وهل ذلك إلا من خراج بعض الكور!»[3].

---

(١) انظر: أبو يوسف، كتاب الخراج، ص١٣١ .

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٢٨ ـ ١٢٩ .

(٣) انظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣ ص١٩٥ .

إن الأمين لا يبالي أن يعطي مغنياً عشرين مليون درهم فهذا المبلغ هو عبارة عن مقدار ما يجبى من الضرائب من كورة واحدة ـ أي قرية صغيرة.

وليتصور القارىء العذاب الذي يعانيه أهل تلك القرية في سبيل أن يسلّموا هذا المقدار من الضريبة إلى الجباة. وفي لحظة واحدة يعطى هذا المبلغ الضخم إلى أحد المغنين مكافأة له على ما أثار في خليفة المسلمين من شهوة نحو الغلمان.

وإذا أراد القارىء أن يدرك ما كان عليه الفقراء في تلك الأيام من بؤس وفاقة فليقرأ هذه القصة التي رواها أبو الفرج الأصفهاني.

يقول أبو الفرج في حديثه عن محمد بن ابراهيم الحسني:

«... فبينما هو يمشي في طريق الكوفة إذ نظر إلى عجوز تتبع احمال الرطب فتلقط ما يسقط منها فتجمعه في كساء رث. فسألها عما تصنع بذلك. فقالت: إني امرأة لا رجل لي يقوم بمؤنتي ولي بنات لا يعدن على أنفسهن بشيء. فأنا اتتبع هذا الطريق وأتقوته أنا وولدي. فبكى بكاءً شديداً، وقال: أنت والله وأشباهك تخرجونني غداً حتى يسفك دمي...»[1].

أرجو من القارىء أن يقارن بين حالة المؤمنين هذه وبين ما كان عليه أمير المؤمنين من بذخ وشهوة خبيثة.

* * *

ولا ريب أن عدد الواعظين أخذ يزداد في ظل الدولة العباسية وينمو نمواً فظيعاً. وكان كل وزير أو أمير يخصص جزءاً كبيراً من الأموال التي ينهبها لبناء المساجد والتكايا وللترفيه عن المرتزقة الذين يأوون إليها من طلاب الفقه والعبادة.. وكان الواعظ يعطى على مقدار ما يتحذلق به من جيد اللفظ وبلاغة الأسلوب.

وإذا اشتهر أحد الواعظين ببلاغة وعظه، جاء الخليفة هو وأهل بيته ووزرائه وحاشيته يستمعون إليه، ويبدون بين يديه من مظاهر التوقير والاحترام ما يشجّع غيره على اتباع طريقه.

يحدثنا الرحالة الأندلسي ابن جبير الذي زار بغداد في القرن السادس الهجري عن مجالس الوعظ هذه فيأتي في وصفها بالعجب العجاب.

---

(١) انظر: أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص٣٤١.

يأتي ابن جبير أولاً على وصف أخلاق البغداديين فيصفها بالسوء، ويعتبرهم من ألعن خلق الله، ثم يأتي بعد ذلك على وصف وعاظهم فيمجد طريقتهم ويبدي اعجابه بها. وهو يقول في ذلك ما نصه:

«ولا جرم أن لهم في طريقة الوعظ والتذكير، ومداومة التنبيه والتبصير، والمثابرة على الانذار المخوّف والتحذير، مقامات تستنزل لهم من رحمة الله تعالى ما يحط كثيراً من أوزارهم ويسحب ذيل العفو على سوء آثارهم ويمنع القارعة الصماء أن تحل بديارهم. لكنهم معهم يضربون في حديد بارد، ويرومون تفجير الجلامد...»[1].

ثم يصف ابن جبير خطبة من خطب الواعظ المشهور جمال الدين بن علي الجوزي وقد حضرها بنفسه وينعتها بمنظومة الدرر ويقول:

«إنه أتى... برقائق عن الوعظ وآيات بيّنات من الذكر طارت، لها القلوب اشتياقاً، وذابت بها الأنفس احتراقاً، إلى أن علا الضجيج وتردد بشهقاته النشيج، وأعلن التائبون بالصياح، وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح. كلٌ يأتي ناصيته بيده فيجزها، ويسمع على رأسه داعياً له. ومنهم من يغشى عليه فيرفع بالأذرع إليه. فشاهدنا هولاً يملأ النفوس إنابة وندامة، ويذكّرها هول يوم القيامة. فلو لم نركب ثبج البحر، ونعتسف مفازات القفر إلا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة رابحة والوجهة المفلحة الناجحة....»[2].

يبدو من كلام ابن جبير هذا أن البكاء عند سماع الوعظ أصبح في نظر البغداديين غايةً لذاته. فهم لا يبالون أن يفعلوا ما يشاؤون في السوق فينقصون الكيل ويستغلون الغريب كما قال ابن جبير. ولكنهم في مجلس الوعظ يبكون ويشهقون ثم يغمى عليهم ويذوبون شوقاً إلى الله وخشية منه.

ثم وصف ابن جبير مجلساً آخر من مجالس الواعظ ابن الجوزي إذ حضره الخليفة ووالدته ومن حضر من الحرم. ويقول في تاثير الموعظة على الناس مايلي: «... فأرسلت وابلها العيون، وابدت النفوس سر شوقها المكنون. وتطارح الناس عليه، بذنوبهم معترفين، وبالتوبة معلنين، وطاشت الألباب والعقول، وكثر الوله والذهول، وصارت النفوس لا تملك تحصيلاً ولا تميّز معقولاً، ولا تجد للصبر سبيلاً...»[3].

---

(١) انظر: ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص١٧٣ ـ ١٧٤.
(٢) المصدر السابق، ص١٧٦.
(٣) المصدر السابق، ص١٧٧.

ولست أشك في أن الخليفة بكى مع الناس بكاءاً مراً، وربما أغمي عليه من خشية الله كما أغمي من قبل على جده هارون الرشيد.

ولعل الناس كانوا في ذلك الحين لا يبالون أن ينهب الخليفة من أموالهم ما يشاء ما دام يغمى عليه من خشية الله ويبني المساجد ويغدق النعم على الواعظين.

لقد استراح الناس حقاً حين أتخذوا هذه العادة. إنهم كانوا يعانون من قبل داء الصراع النفسي، كما ذكرنا، وكانت الثورات تتوالى فيهم جيلاً بعد جيل. أما بعد اتخاذهم طريق الازدواج فقد هان الأمر عليهم، إذ صار لهم قلبان: يسمعون الموعظة بأحدهما، ويسمعون رنين النهود والنقود بالآخر. فليس هناك إذن صراع نفسي ولا قلق اجتماعي... ولا هم يحزنون.

* * *

يحكى أن نظام الملك وزير السلجوقيين في العراق كان ينفق أموالاً طائلة على المساجد والمدارس والتكايا. فعاتبه سيده ملك شاه على ذلك. فأجابه نظام الملك بالجواب التالي:

«... أنت مشتغل بلذاتك ومنهمك في شهواتك وأكثر ما يصعد إلى الله تعالى معاصيك دون طاعاتك وجيوشك الذين تعدهم للنوائب... مستغرقون في المعاصي والخمور والملاهي والمزمار والطنبور. وأنا أقمت لك جيشاً يسمى (جيش الليل)... إذا نامت جيوشك ليلاً قامت جيوش الليل على أقدامهم صفوفاً بين يدي ربهم فأرسلوا دموعهم وأطلقوا ألسنتهم ومدوا إلى الله أكفهم للدعاء لك ولجيوشك. فأنت وجيوشك، في خفارتهم تعيشون، وبدعائهم تبيتون. وببركاتهم تمطرون وترزقون». فقبل ملك شاه من وزيره هذا الجواب المفحم وسكت[1].

يتضح من هذا الجواب أن مشكلة الدين عند الناس اصبحت هيّنة للغاية. فالفرد يجوز له أن يعمل ما يشاء وينهب من يشاء. ولكي يرضى عنه الله تعالى يجب أن يعطي جزءاً مما ينهب إلى العبّاد والزهاد والوعاظ لينوبوا عنه أمام الله يستغفرونه له.

ومن الممكن القول بأنه كلما كان الظلم الاجتماعي أشد كان بناء المساجد وتشجيع الوعظ أكثر. فإذا بنى الظالم الغاصب مسجداً بنى الله له في الجنة قصراً فخماً، وإذا هو

---

(١) انظر: جرجي زيدان، التمدن الاسلامي، ج٣ ص٢٠٢ .

أغدق النعم على الوعاظ أعطاه الله من الحور العين والولدان المخلدين، ما يعوّض له عما فقده في هذه الدنيا الفانية من الجواري والغلمان - ومن يقرض الله قرضاً حسناً يضاعفه له وهو على كل شيء قدير.

* * *

سار الناس في هذا السبيل المزدوج، وهم لا يزالون يسيرون فيه حتى يومنا هذا.

وربما جاز لنا أن نقول إن هذا الازدواج يشتد في المراكز الدينية أكثر من غيرها ففي المجتمع الذي يكثر فيه الواعظون والفقهاء يكون الناس فيه أولى وجهين. فهم في أعمالهم يشبهون سائر الناس. ولكنهم يمتازون في أنهم يتواعظون ويتفيقهون ويتصافعون بالويل والثبور أكثر من غيرهم.

ومن يدرس نظام التربية الذي يجرون عليه في هذا المجتمع يجد نزعة الازدواج ظاهرة فيه. فمعلم الأولاد، أو شيخ الكتّاب كما يسمونه أحياناً، لا ينفك ينصح تلاميذه ويعظهم ويحرضهم على اتباع كتاب الله وسنة رسوله ساعة بعد ساعة. وهو يريد من تلاميذه أن ينكبّوا على دروسهم فلا يلتفوا يمنة ويسرة ولا يتكلموا ولا يلعبوا. ولو استطاع أن يقطع أنفاسهم لفعل.

إن المعلم يكون في عمله هذا كالواعظ الذي يعظ الناس بما يخالف طبيعتهم، وهو بذلك يدفعهم نحو العصيان دفعاً. فالتلميذ يشعر بأن ساعة الدرس بمثابة السجن له. ولذا تجده لا يكاد يخرج من بين يدي معلمه حتى ينفجر راكضاً معربداً خاطفاً مؤذياً.

وهو لا يكاد يلمح معلمه من بعيد حتى يتقمص زي التزمت والوقار ويتخذ له شخصية أخرى غير الشخصية التي كان عليها قبل ذلك.

إنه مضطر أن يكون مزدوج الشخصية. فهو لا يستطيع أن يكون متزمتاً وقوراً خارج المدرسة، وهو كذلك لا يستطيع أن يجري على طبيعته الصاخبة داخلها. فهو يتطرف في حركته آناً، ويتطرف في سكونه آناً آخر. ويكون في ذلك شبيهاً بالدكتور جيكل والمستر هايد - كما تصوره الرواية المعروفة.

والتلميذ قد يبتلي أول الأمر بصراع نفسي على منوال ما ابتلى به أسلافه في صدر الإسلام. فهو يسمع المواعظ والنصائح المثالية في المدرسة، فإذا خرج يلعب في الأزقة وجد نفسه منجرفاً في تيار قوي من الاعتبارات الاجتماعية التي تشبه اعتبارات البداوة إلى

حد بعيد.

إن الاعتبارات التي تسود مجتمع الأطفال في الأزقة تمجد التظاهر بالقوة والفخار بها والتنافس عليها. وتجد الأطفال هناك يتحاربون ويتشاتمون ويتناهبون على منوال ما تفعل القبائل البدوية في الصحراء.

فالطفل يعتاد على الاعتبارات البدوية في الأزقة ويعتاد على سماع المواعظ في المدرسة. هو بذلك يستعيد مجد الأجداد... على وجه من الوجوه. فإذا كبر هذا الفتى لاحقه الواعظون، بمثل ما كان معلمه يلاحقه به من قبل، فهو يسمع المواعظ أينما ولّى وجهه. هذا في الوقت الذي يجد فيه الحياة سائرة على نمط لا يلائم تلك المواعظ ولا يماشيها.

* * *

لقد صار الوعظ مهنة تدرّ على صاحبها الأموال، وتمنحه مركزاً اجتماعياً لا بأس به. وأخذ يحترف مهنة الوعظ كل من فشل في الحصول على مهنة أخرى.

إنها مهنة سهلة على أي حال. فهي لا تحتاج إلا إلى حفظ بعض الآيات والأحاديث ثم ارتداء الألبسة الفضفاضة التي تملأ النظر وتخلبه. ويستحسن في الواعظ أن يكون ذا لحية كبيرة كثة وعمامة قوراء.

ثم يأخذ بعد ذلك باعلان الويل والثبور على الناس، فيبكي ويستبكي ـ ويخرج الناس من عنده وهم واثقون بأن الله قد رضي عنهم وبنى لهم القصور الباذخة في جنة الفردوس.

ويأتي المترفون والأغنياء، والحكام فيغدقون على هذا الواعظ المؤمن ما يجعله مثلهم مترفاً سعيداً.

* * *

إنه يصلي بالأجرة ويصوم بالأجرة ويحج بالأجرة، وهو يريد من الناس جميعاً أن يصوموا ويصلوا ويحجوا مثله ـ ناسياً أن الفقر والكفاح في سبيل الرزق قد أعمى الناس عن كل شيء سوى لقمة الزقوم!

قلت لأحد العمال ذات يوم، وكان الفصل صيفاً شديد الحرارة: لماذا لا تصوم أيها الزنديق.. فأجابني بحرقة: إن الصوم يامولانا قد فرض على أهل السراديب

وحدهم! . .

عند هذا شعرت بأني ظلمت الرجل.

* * *

رأيت أحد الواعظين، ذات مرة، وهو يذم هارون الرشيد ذماً مقذفاً، فالرشيد، على قوله، مترف مغتصب بذل أموال الأمة على ملذاته وشهواته. فقلت له: ادع للرشيد ياأخي . . . فهو وأمثاله من المترفين الطغاة هم الذين أسسوا لكم هذه المهنة المربحة. ولولاهم لكنتم اليوم حمالين أو بقالين . . .

الواقع أن الوعاظ والطغاة من نوع واحد. هؤلاء يظلمون الناس بأعمالهم، وأولئك يظلمونهم بأقوالهم.

فلو أن الواعظين كرّسوا خطبهم الرنانة على توالي العصور في مكافحة الطغاة وإظهار عيوبهم لصار البشر على غير ما هم عليه الآن.

عرض أحد الطغاة ذات يوم على الفقهاء ورجال الدين استفتاءاً محرجاً، كان مضمونه: «أيهما خير: المسلم الظالم، أو الكافر العادل؟» فسكتوا جميعاً.

عند هذا قام أحد الحاضرين وهو محنق فأفتى معلناً: «إن الكافر العادل خير من المسلم الظالم!» ثم خرج لا يلوي على شيء.

كتب الأستاذ عباس العزاوي معلقاً على هذه الفتوى الغريبة مايلي:

«لا مجال لقبول هذه الفتوى بعد العلم أن السلطان المسلم مهدّد بالأمة وسخطها عليه وخلعه، والملتزم أن لا تقبل حكومة الكافر وولايته . . . واليوم ـ بصورة عامة ـ لا ترضى الأمة أن تحكم إلا بنفسها، والإدارة أو الإرادة للأمة تختار رئيسها ليمثل رغبتها ويمضي طبق ما يريد . . . والتهديدات الآلهية كثيرة في لزوم اتباع المسلم دون سواه. وتقييده بما قيّده الشارع . . .»[1].

حين أقرأ هذا التعليق أحسب أن واعظاً يعظنا على المنبر الشريف.

يقول الأستاذ العزاوي إن السلطان المسلم أحق بالاتباع مهما كان ظالماً. وحجته في ذلك أن السلطان المسلم يكون مهدداً بالسخط أو بالخلع، من قبل الأمة إذا ظلم، وذلك

---

(١) انظر: عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج١ ص٢٦٢ .

إضافة إلى ما في الإسلام من تهديدات إلهية تردعه عن الظلم.

وقد نسي الأستاذ تلك السلسلة الطويلة من سلاطين المسلمين الذين فاقوا نيرون بظلمهم فلم يردعهم عن ذلك سخط أمة أو تهديد إله. وما دام السلطان الظالم محاطاً بالفقهاء والوعاظ، وهم يؤيدونه فيما يفعل ويدعون له بطول البقاء، فمتى يستطيع أن يحسّ بأن هناك أمة ساخطة أو إلهاً مهدداً.

إن التهديدات الإلهية لا تردع الظالم عن ظلمه. فهو حين يظلم لا يدري إنه ظالم. إذ هو يسوّغ ظلمه ويبرره ويتأول فيه فيجعله عدلاً لاحباً لا شيء فيه.

وقد برع الفقهاء بما يسمونه بـ «الحيل الشرعية»[1]. فهم يستطيعون أن يجدوا مسوغاً شرعياً لكل عمل مهما كان دنيئاً. والسلطان الظالم لا يعمل عملاً إلا بعد أن يجمع الفقهاء ويعرض عليهم الأمر. وهم ينظرون حينذاك إلى السلطان فإذا وجدوه مصمماً على ذلك العمل أسرعوا إلى ما في جعبتهم من الآيات والأحاديث المتناقضة فينفضونها أمامه ليختار منها ما يلائمه. والله غفور رحيم - على كل حال.

يروى أن يحيى بن عبد الله العلوي كان ثائراً على الرشيد في نواحي طبرستان، فكثر تباعه واشتدت شوكته، وهرع الناس إليه من الكور والأمصار. فندب الرشيد إليه الفضل بن يحيى البرمكي. ولجأ الفضل هذا إلى طريقة الاستمالة والمصالحة مع الثائر بدلاً من طريقة القتال، فطلب من الرشيد أن يكتب له أماناً بخط يده.

أسرع الرشيد إلى كتابة الأمان وأشهد على نفسه فيه القضاة والفقهاء وجلة بني هاشم ومشايخهم ووجّه به مع جوائز سنية وهدايا فاخرة إلى الثائر العلوي عن طريق الفضل. وجاء العلوي بصحبة الفضل فلقيه الرشيد خير لقاء وأكرمه وأغدق عليه الأموال وأمر الناس بزيارته والتسليم عليه.

ثم تغير الرشيد عليه بعد ذلك وأراد الوقيعة به. فجمع الفقهاء عنده في مجلس واستفتاهم في نقض أمان يحيى العلوي.

وقصة مجلس الفقهاء هذا مهمة جداً من الناحية الاجتماعية والنفسية. ففيه نرى مدى قدرة الفقهاء على ردع الظالم وعلى تخويفه من الله جدياً.

حاول الفقيه المشهور، محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، أن يظهر للرشيد

---

(١) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج٢ ص١٩٠ وما بعدها.

صحة الأمان وانه لا يمكن نقضه. فجادله الرشيد في ذلك. وأصر الحسن على رأيه فحقد عليه الرشيد[1].

فنظر الرشيد إلى فقيه آخر، هو أبو البختري القاضي، وسأله فكان الجواب عنده حاضراً. فقد أفتى بأن الأمان منتقص من عدة وجوه ثم ابتكر طريقة شرعية لتمزيقه.

هتف الرشيد عند ذلك مسروراً: «أنت قاضي القضاة، وأنت أعلم بذلك». فمزق الرشيد الأمان ثم تفل فيه أبو البختري[2].

هذه قصة تروى، ولا ندري أكانت صحيحة بجميع تفاصيلها أم غير صحيحة. ومن يدرس نفسية السلاطين يخيّل إليه أنها صحيحة. فالعقل البشري هو في الواقع كالنبتة التي تأخذ من مواد التربة ما يلائم مزاجها وترفض الباقي.

فإذا جاء أحد الناس يريد أن يعظ السلطان وعظاً شديداً لانفاق فيه ولا تزلف وقع بين أمرين. إما أن يُغضي السلطان عن موعظته ويجامله، أو يحقد عليه ويؤذيه. وقليل من السلاطين من يتأثر بموعظة تخالف مزاجه أو هواه.

وكثيراً ما يكون الحاكم ظالماً وهو لا يدري إنه ظالم. إنه يجد لنفسه عذراً في جميع ما يفعل. فإذا جاءه واعظ يقول له: «إن الظلم يغضب الله» أومأ السلطان برأسه إيماءة القبول وقال له: «أحسنت.. بارك الله فيك!»

إن السلطان لا يدري بأنه هو المقصود بهذه الموعظة. فهو يعتقد إنه عادل لا شك في عدله. وربما أعطى الواعظ هبة كبيرة مكافأة له على تلك الموعظة المسيلة للدموع.

إن قولك للظالم أن يكون عادلاً كقولك للمجنون أن يكون عاقلاً. فالمجنون يعتقد أنه هو العاقل الوحيد من بين جميع الناس. فإذا قلت له: «يجب على الإنسان أن يكون عاقلاً» قال لك: «أحسنت، إن العقل زينة الرجل!» وهو يعني بذلك نفسه طبعاً.

* * *

يقول ابن جبير: إن ابن الجوزي عندما خطب بحضور الخليفة ووالدته «أخذ بالثناء على الخليفة والدعاء له ولوالدته وكنّى عنها بالستر الأشرف والجناب الأرأف. ثم سلك سبيله في الوعظ. كل ذلك بديهة لا روية. ويصل كلامه ذلك بالآيات المقروءات

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٢ ص٢٠٤.

(٢) انظر تفاصيل القصة في: محمد برانق، البرامكة في ظلال الخلافة، ص١٩١ - ١٩٨.

على النسق مرة أخرى. فأرسلت وابلها العيون...»[1].

الغريب أن ابن الجوزي حين يذكر الخليفة يدعو له ويثني عليه ويرجو أن يمد الله ظله على الأرض. أما حين يلتفت إلى رعايا الخليفة فنراه يأخذ بالتهديد والتخويف وبالتحذير والتهويل. كأن أفراد الرعية هم الظالمون والخليفة هو المظلوم.

* * *

إن الخليفة يشعر من جراء ايحاء المتزلفين له بأنه ظل الله في الأرض حقاً، له الأمر وعلى رعاياه الطاعة. فإن عصوا فهم زنادقة ملحدون يلعنهم الله ويلعنهم الناس.

جاء أحد الشعراء إلى الرشيد يمدحه. فقال يخاطبه: «... كأنك من بعد الرسول رسول». وتقدم شاعر آخر بين يدي المعز الفاطمي قائلاً:

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار

ووصفوا المتوكل على الله بأنه:

«ظل الله الممدود بينه وبين خلقه»[2]

* * *

يروي الدميري أن الرشيد استدعي إليه أحد الزهاد المترهبين، واسمه سفيان الثوري، ليكرمه ويقرّبه كما فعل بغيره من رجال الدين. فكتب إليه سفيان رسالة شديدة اللهجة جاء فيها: «أما بعد فإني كتبت إليك أعلمك إني صرمت حبلك وقطعت ودّك وإنك قد جعلتني شاهداً عليك باقرارك على نفسك في كتابك إنك هجمت على بيت مال المسلمين فأنفقته في غير حقه وأنفذته في غير حكمه. ولم ترض بما فعلته وأنت ناء عني حتى كتبت إليّ تشهدني عن نفسك. أما أنا فإني قد شهدت عليك أنا واخواني الذين حضروا كتابك وسنؤدي الشهادة غداً بين يدي الله الحكم العدل. ياهرون هجمت على بيت مال المسلمين بغير رضاهم... هل رضى بفعلك المؤلفة قلوبهم والعاملون عليها في أرض الله والمجاهدون في سبيل الله وابن السبيل...؟ أم رضى بذلك حملة القرآن وأهل العلم (يعني العاملين)؟ أم رضى بفعلك الأيتام والأرامل أم رضى بذلك خلق من رعيتك[3]»؟

(١) انظر: ابن جبير، المصدر السابق، ص١٧٧ .
(٢) انظر: جرجي زيدان، المصدر السابق، ج٤ ص١٩٥ .
(٣) انظر: الدميري، حياة الحيوان، ج٢ ص١٨٨ .

قد يحدث في بعض الأحيان أن يتقدم بين يدي السلطان واعظ من هذا الطراز الشاذ. ولكن ما نفع واحد تجاه المئات من الواعظين الذين يحفّون بالسلطان ويتزلفون إليه؟ وما نفع بانٍ خلفه ألف هادم ـ كما يقول الشاعر.

وكثيراً ما يُتهم مثل هذا الواعظ النابي بالزندقة ثم يأمر السلطان بقتله ويؤيده في ذلك من حوله من المتزلفين ـ فيخسر الواعظ عند ذلك دنياه وآخرته معاً.

* * *

يحكى أن الرشيد كان في مكة، في سنة من سني حكمه، يقوم بشعائر الحج. فشوهد آنذاك وهو يدعو دعاءاً كثيراً لطبيبه المسيحي جبريل بن بختيشوع. فأنكر عليه من حضره من أقربائه، وقالوا له: «إنه ذمي!» فأخذ الرشيد يبرهن لهم بأن دعاءه لطبيبه المسيحي جائز وهو بالأحرى في مصلحة المسلمين. وكانت حجته في ذلك: إن صلاح بدن الخليفة بيد طبيبه، ولما كان صلاح المسلمين بصلاح خليفتهم، فصلاحهم إذن متوقف على تطويل عمر الطبيب واسعاده بغض النظر عن دينه[1].

إنها، والحق يقال، حجة منطقية قوية. وهي تذكّرنا بالحجج التي اعتاد رجال الدين عندنا أن يأتوا بها عندما يريدون البرهنة على رأي من الآراء.

إنها تعتمد في تسلسلها المنطقي على القياس الأرسطوطاليسي، وهذا القياس عجيب جداً. ففي الامكان الاتيان به لتأييد أي رأي وتأييد نقيضه أيضاً[2].

وقد أصبح هذا القياس الارسطوطاليسي وسيلة كبرى من وسائل الطغاة ووعاظهم يلجأون إليه عندما يشاهدهم الناس متلبسين بجريمة الظلم أو الدفاع عنه.

فإذا اشترى أحد الطغاة جارية بمائة ألف دينار فإنه يستطيع، على أي حال، أن يستعين بالمنطق الأرسطوطاليسي فيبرهن للناس بأن شراء الجارية صلاحاً للمسلمين. ذلك لأن الجارية سوف تسعد أميرهم، وفي سعادة أمير المؤمنين سعادة للمؤمنين أنفسهم، وكفى الله المؤمنين القتال، وكان الله عزيزاً حكيماً.

يدافع الدكتور أحمد أمين عن الرشيد قائلاً: بأنه كان نتاج ظروفه الاجتماعية. وما كان لأي رجل من رجال العصر الحاضر، في رأي أحمد أمين، أن يفعل غير ما فعل

---

(١) انظر: ابن أبي اصيبعة، طبقات الأطباء، ج١ ص١٣٠.
(٢) انظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، الجزء الأول، الفصل الثاني.

الرشيد لو عاش في زمنه وتخلّق بأخلاقه وأحيط بالبيئة التي أحاطت به. ويقول أحمد أمين بعد ذلك: «فلنأخذ الأمور كما جرت، ولنقسها بمقياس زمانها لا بمقياس زماننا نحن خصوصاً وأننا لم نسمع من الرشيد حججه فيما فعل...»[1].

إن أحمد أمين مصيب في رأيه هذا إلى حد بعيد. فنحن لا ننتظر من هرون الرشيد أن يكون زاهداً عادلاً كعمر بن الخطاب. ذلك أنه عاش في عصر كان الترف فيه يعدّ مفخرة وكمالاً. وكلما ازداد الحاكم في بذله وبذخه وتشييد قصوره ارتفعت منزلته في نظر الناس.

والرشيد لايلام على هذا. إنه يلام بالأحرى على ازدواج شخصيته وشخصيات من حوله من الفقهاء والواعظين. إنه يعذر نفسه حين يشتري جارية بمائة ألف دينار أو ينكث عهداً موثقاً كتبه بيده أو يسفك دماء الناس من غير سبب. هذا ولكنه لا يعذر رعاياه إذا تذمروا أن تزندقوا أو فسقوا أو سرقوا. وهو لو استمع إلى حججهم فيما يفعلون لوجدهم مثله مدفوعين بظروفهم النفسية والاجتماعية.

فالفقير إذا غمزلامرأة في الطريق أقاموا الدنيا عليه وأقعدوها أما إذا اشترى الغني مئات الجواري واشبعهنّ غمزاً ولمزاً كان ذلك عليه حلالاً طيّباً. وإذا خرج الطاغية عن تعاليم الدين قالوا عنه: إنه مجتهد، ومن اخطأ في اجتهاده فله حسنة. أما إذا جا الفقير برأي جديد قالوا عنه: إنه زنديق. وأمروا بصلبه على جذوع النخل.

يروى أن بشر المريسي، وكان معتزلياً، قال بخلق القرآن في أيام الرشيد. فسمع الرشيد بذلك فقال: «بلغني أن بشراً يقول القرآن مخلوق. والله إن أظفرني الله به لأقتلنه». وعاش بشر متخفياً طيلة أيام الرشيد[2]، وأكبر ظني أن الرشيد لو عرف بمكانه لاعتقله وقتله.

إن الجريمة التي استحق بها هذا الرجل القتل هو قوله بأن القرآن قد خلقه الله كما خلق سائر الأشياء. وكنت أحسب لأول وهلة أن بشراً كان يريد أن يخلق قرآناً لنفسه، ثم تبينّ لي أخيراً بأنه مؤمن بالله وبالقرآن مثل الرشيد. ولا ذنب له إلا قوله بأن القرآن مخلوق. فأمسى بذلك مطارداً مهدداً بالقتل في كل لحظة.

---

(١) انظر: أحمد أمين، هرون الرشيد، ص١٤٧ وص١٩٧ .

(٢) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج٣ ص١٦٢ .

يحكى أن رجلاً من أهالي النهروان حج في أيام الهادي فنظر إلى الناس يهرولون في الطواف فشبّههم «ببقر تدوس في البيدر» فلما سمع الهادي بهذا التشبيه الرائع أمر بالرجل فقتل ثم صلب[1].

يقال أن الهادي أمر أثناء ذلك أن يهيّأ له ألف جذع من جذوع النخل لكي يصلب عليها الزنادقة. وصرح قائلاً: «والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها حتى لا أترك منها عيناً تطرف»[2].

ومن حسن حظ الرعية، أن الهادي مات قبل تنفيذ هذه الخطة الجهنمية.

أني لأحسب الوعاظ والفقهاء يمجدون الهادي وأخيه الرشيد على هذه القسوة التي أبدياها تجاه الزنادقة. فهم لا يجدون عذراً لهؤلاء المساكين ولا يريدون الاستماع لحججهم. والزنادقة كغيرهم من الناس لم يعتنقوا هذا المذهب من تلقاء أنفسهم. فهم إما ورثوا ذلك عن آبائهم أو انجرفوا فيه بتأثير محيطهم الاجتماعي. ولن يستطيع إنسان أن يعتنق ديناً أو يرفضه نتيجة تفكيره المجرد وحده.

والغريب أن بعض الفقهاء ذهبوا إلى أن الزنديق يجب أن يقتل ولا تقبل توبته إذا تاب[3].

فهؤلاء الفقهاء لا يعاقبون الحكام الذين زرعوا بترفهم بذور الزندقة في الناس، إنما عاقبوا معتنقيها.

قد يتزعزع إيمان أي إنسان حين يرى أمير المؤمنين ينهب أموال الأمة ثم يبذرها على ملذاته وشهواته، والعجيب أن نرى الناهب معذوراً والمنهوب معاقباً.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص١٤٨ .
(٢) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص١٤٧ .
(٣) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص١٩٤ .

الفصل الثالث

الوعظ واصلاح المجتمع

يعتقد الواعظون أنهم كلما غالوا في وعظهم وصعدوا في نصائحهم إلى أجواز السماء كان ذلك أدعى إلى تحسين أخلاق الناس وإلى السمو بها. فهم يظنون أن الواعظ بتحليقه هذا يستطيع أن يرفع أخلاق الناس معه. كأن الأمر عندهم يشبه أن يكون سحباً آلياً نحو الأفق الأعلى. فهم يسحبون والناس من تحتهم يرتفعون.

إنهم بهذا يشبهون التاجر الذي يسوم بسلعته ثمناً غالياً لكي يهوّن على المشتري أن يدفع فيها ثمناً معتدلاً. كأنهم يتصورون بأن تقويم الأخلاق أمر يشبه المساومة في شؤون التجارة. نسى هؤلاء بأن الأخلاق البشرية ليست كالبضائع التي تباع وتشرى. فالطبيعة البشرية لها نواميسها التي لا يمكن تخطيها ومن خالف في وعظه تلك النواميس كان كمن يحرّض الناس على العصيان. والإنسان حين يرى الهدف الخلقي بعيداً عنه بعداً شاسعاً يتملكه اليأس ويأخذ عند ذلك بإهماله أو بالإستهتار به.

إن الجدير بالواعظ أن يضع الهدف الخلقي واطئاً في متناول الكثير من الناس، لكي يشجّعهم بذلك على السعي نحوه والتنافس عليه.

شعار الوعاظ عندنا هو أن القدوة العالية خير من القدوة الواطئة. والواقع أن القدوة الواطئة خير وأبقى، فهي تحفز الإنسان على العمل وتبعث فيه التفاؤل. أما القدوة العالية التي لا يستطيع تناولها إلا القليلون فهي تكون في نظر أكثر الناس أضحوكة يتقافزون حولها ويتنادرون عليها.

إن القدوة الخلقية العالية تكون مثل عنقود العنب ذلك الذي حاول صاحبنا الثعلب أن يناله فلم يوفق. فبعد ما كرّر الثعلب القفز نحو العنقود امتلكه اليأس فمط شفتيه وقال: إنه على أي حال عنب حامض!

إن فلاسفة التربية الحديثة يشجعون تلاميذهم على الرقص واللعب والضحك، وعلى تعاطي الغرام في وضح النهار، ولسان حالهم يقول: ارقصوا في النور ولا ترقصوا في الظلام. وهم بهذا نصحوا بأمر يسير لا يصعب تنفيذه.

أما وعاظنا فقد أنذورا بعذاب الله كل من يحب أو يرقص حتى ولو كان كالطير. . . يرقص مذبوحاً من الألم.

وتراهم يأمرون الناس بالتزام الوقار والسكينة وخمود الأنفاس ـ غير دارين بأن هذا الوقار المصطنع سوف يخفي وراءه رقصاً نفسياً من طراز خبيث.

* * *

شاهدنا في صدر الإسلام كثيراً من الثورات الفاشلة ـ خصوصاً في مدينة الكوفة. فأهل الكوفة لا يكادون يبايعون زعيماً على الثورة حتى يغدروا به. ولكثرة ما بايعوا وغدروا أمسى معنى البيعة مرادفاً لمعنى الغدر. ولا يزال أهل العراق يقولون في من يغدر «إنه بايع». وسبب هذا الغدر الاجتماعي ناشيء من التباعد بين أهداف الواعظين وأهداف الحياة الواقعية.

فالناس يلهجون، من جراء الوعظ المتوالي عليهم، بذكر المثل العليا والمبادىء السامية. وكثيراً ما نراهم يحرّضون الزعماء على الثورة قائلين لهم: انهضوا. . . فإننا معكم.

ولكنهم لا يكادون يرون الزعيم قد ثار فعلاً حتى يتبينّ لهم ما ستجرّه عليهم ثورته تلك من خسائر في الأموال والأرواح، وعند ذلك يضطرهم الأمر الواقع على النزول من أبراجهم العاجية التي صعدوا إليها من قبل.

إن الزعيم، كغيره من بني آدم، يريد جزاءاً على ما يقوم به من تضحية وجهد. فهو إذا رأى الناس غدّارين لا يوثق بهم، قبع في بيته وألقى حبلها على غاربها.

إن نجاح زعيم من الزعماء يؤدي طبعاً إلى تحريض غيره على اتباع سبيله.

والزعيم قد لا يطلب جزاءاً مادياً على عمله. إنه قد يكتفي بالجزاء الاجتماعي.

فالزعيم الذي يرى الناس حافّين به مقدرين له يشعر بشيء كثير من الغبطة.

والإنسان يختلف عن الحيوان بكونه يحب السمعة والمكانة الاجتماعية. وكثيراً ما يضحي الإنسان بالمال في سبيل لقب يحصل عليه أو شهرة ينالها.

ولو درسنا طبيعة الإنسان دراسة موضوعية لوجدناه يجري وراء الشهرة جرياً لا يقف عند حد. وهو كلما ازداد اشتهاره بين الناس ازداد هو سعياً في سبيل تدعيم الشهرة وحرصاً عليها.

وهذا هو سبب ما نرى من حب للزعامة في المجتمعات التي تقدّر الزعماء.

فإذا رأيت الجماهير تصفّق لزعيم وتركض وراءه وتلهج بذكره فاعلم أن الزعيم سوف يعمل المستحيل في سبيل إرضاء تلك الجماهير.

إن الزعيم ليس ملاكاً يختلف بطبيعته عن سائر الناس. إنه بطلب الشهرة والمكانة كغيره من الناس. فإذا رأى الشهرة لا تأتي إلا عن طريق التضحية والخدمة العامة، فإنه لا يجد مناصاً من السير في هذا الطريق الوعر.

وكثيراً ما يظن المغفّلون بأن الزعيم مخلص بطبيعته أو هو مجبول على التضحية من تلقاء نفسه. وهذا في الواقع رأي غير صحيح.

إن الزعامة ظاهرة اجتماعية، تنبعث من المجتمع وتنمو به. ولن تجد زعيماً يظهر في مجتمع لا يقدّره.

* * *

ومشكلة المشاكل في مجتمعنا الراهن أنه مزدوج. فهو يريد زعيماً ولكنه لا يملك في نفسيته نزعة التقدير اللازمة لظهور الزعماء. وهنا يأتي وعاظ السلاطين فيزيدون في الطنبور نغمة.

قلنا إن الواعظين وضعوا في الأخلاق مقياساً صعباً لا يناله إلا من شذّ وندر. ولذا فنحن لا نكاد نلحظ بذرة من بذرات الزعامة تظهر في أحد الناس حتى نقتلها في مهدها.

إن البذرة تحتاج إلى رعاية وعطف لكي تنمو وتصبح شجرة باسقة يستظل بها الناس.

وفي مجتمعنا نجد الانتقاد صارماً على كل إنسان. فكل إنسان، مهما كان فاضلاً في

حد ذاته، يكتشف الناس فيه عيوباً من جراء ما اعتادوا عليه من مقياس دقيق في الأخلاق. وتراهم لذلك يزلقون كل ناشيء بألسنة حداد، فيميتون فيه نزعة النبوغ.

* * *

إن المجتمع المزدوج يقل فيه ظهور الزعماء الأقوياء في الغالب. فكل زعيم يظهر في هذا المجتمع يقابله الناس بالجدل والشغب والانتقاد. إن توالي الوعظ عليهم جعلهم أولي نظر دقيق وتفكير أفلاطوني مفرط. إنهم يجدون عيباً في كل رجل يظهر بينهم مهما كان نبيلاً.

والزعيم لا يعتمد في زعامته على مواهبه فقط. إنما هو يعتمد أيضاً، كما قلنا، على تقدير الناس له وتشجيعهم إياه. والزعيم في المجتمع المزدوج لا يجد تشجيعاً أو تقديراً إلا بمقدار ضئيل.

إن الزعيم يخلق الأمة وهي تخلقه في الوقت ذاته. فالأمة لا تستطيع أن تخلق من شخص تافه زعيماً، وكذلك لا يستطيع الشخص الموهوب أن يكون زعيماً في أمة لا تقدّره.

إن السبب والنتيجة يتفاعلان هنا تفاعلاً متسلسلاً ـ على حد تعبير علماء الذرة. وإذا أردت أن تفهم سر الزعامة في أحد الرجال، فاسأل عن شخصيته من جهة وعن تقدير الناس له من الجهة الأخرى.

إن المجتمع المزدوج لا يستطيع عادة أن يُجمع أمره على تقدير زعيم من الزعماء. فهو نقّاد من طراز غريب. فلو عاش مع الأنبياء لوجد فيهم كثيراً من الهنات والمعائب.

ويضطر الزعيم في هذا المجتمع أن يموت في سبيل مبدئه لكي يعرف الناس قدره. فهو ما دام حياً فإن الناس لابد أن يلاحقوه باحثين عن عيوبه. إنهم يقارنون صفاته بصفات الأنبياء المعصومين فيجدونها ناقصة. والأنبياء لم يصيروا معصومين إلا بعد أن ماتوا وعفى عليهم غبار الأيام والليالي.

إن الوعظ يجعل الناس شديدين في نقد غيرهم، فالمقاييس الأخلاقية التي يسمعونها من أفواه الوعاظ عالية جداً. وهم لا يستطيعون تطبيقها على أنفسهم فيلجأون إلى تطبيقها على غيرهم، وبذا يكون نقدهم شديداً.

إنهم لا يبصرون عيوبهم. فهم يستطيعون أن يأتوا بالحجج والأعذار لتبرير

أعمالهم في ضوء ما سمعوه من المقاييس الوعظية.

أما غيرهم فلا عذر له. ولذا نراهم يكفّر بعضهم بعضاً ويضطهد بعضهم بعضاً.

ويشتد هذا الأمر في المجتمعات الدينية. ففي هذه المجتمعات يكون الوعظ على أشده. ويكون فيه الانتقاد والبحث عن عيوب الناس إذن هائلاً.

ويلاحظ أن الوعاظ أنفسهم بارعون في انتقاد غيرهم. فهم يحفظون عدداً كبيراً من المقاييس الأخلاقية الدقيقة، إذ هم يكررونها على مسامع الناس صباح مساء. ولذا فهم يستعملون هذه المقاييس سلاحاً ضد الذين يكرهوهم. فلا يكادون يلمحون في أحد قولاً أو فعلاً منافياً لما وعظوا به حتى ينثالوا عليه لعناً وذماً. وربما اعلنوا عليه الجهاد في سبيل الله!

عرفت في صباي زميلاً من زملائي في المدرسة وكان قد نشأ في بيئة وعظية متزمتة. وكنت أراه كثير النقد للناس لا يسلم أحد من لسانه. إنه كان يندب على الناس تركهم لتعاليم الدين وقلة خوفهم من الله. وقد حدث ذات مرة انه كان يعظنا بمثل هذه المواعظ المبكية، فلمح شحاذاً أعمى قادماً من بعيد. وإذا به يقطع موعظته ويجري نحو الأعمى ليختطف منه عصاه تاركاً إياه يستغيث... ولا من مغيث. لعله كان يعتذر عن عمله هذا بأنه كان يمزح ـ وما في المزاح من ضير. وإني واثق من أنه كان ينتقد غيره انتقاداً لاذعاً لو رآه يفعل هذه الفعلة المنكرة.

* * *

ومما تجدر الإشارة إليه أن كل إنسان فيه عيب من العيوب، لا يخلو من ذلك أحد. وقد قيل قديماً: «جلّ من لا عيب فيه». هذا ولكن الواعظين يعتقدون بأن السلف الصالح كان معصوماً من العيب. وبهذا يريدون من الناس جميعاً أن يكونوا من طراز السلف الصالح.

من يدرس حياة السلف الصالح دراسة موضوعية، يجدهم كسائر الناس يخطئون ويتحاسدون ويطلبون الشهرة كما يطلبها كاتب هذه السطور.

لقد كانوا بشراً مثلنا يأكلون ويمشون في الأسواق، ولكن الواعظين جعلوهم من طراز الملائكة، لكي يحرّضوا الناس على اتباع مسلكهم في الحياة.

إن الواعظين حلّقوا بمواعظهم، كما أسلفنا، في السحاب، ثم رجعوا بعد ذلك إلى

رجال السلف يزكّونهم ويجردونهم من جميع عيوبهم لكي يجعلوا منهم قدوة للناس. لقد خلقوهم بأيديهم كما يخلق الفنان تمثاله. ثم جاؤا إلينا يريدون أن نكون مثلهم. وبهذا وضعوا أمامنا غاية لا تنال.

وعندما يظهر زعيم بيننا نراه لا يليق بالزعامة. وذلك لأننا نقارنه بتلك القدوة الخيالية التي صنعها لنا الواعظون.

إن الزعيم يحتاج إلى تقدير اجتماعي عام لكي يستطيع النهوض برسالته. فالزعيم لا ينهض بشخصيته وحدها. والناس حين يقدّرون الزعيم يخلقونه خلقاً جديداً. ولهذا نجد الزعماء الأقوياء يظهرون في البلاد التي تكون نزعة التقدير فيها قوية.

ومن يقارن العراق بسائر البلاد الشرقية يجده قاحلاً من الزعماء المشهورين قحولة تلفت النظر. والزعيم المخلص فيه لا ينال التقدير إلا بعد موته. فهو عند ذلك يدخل في غابر التاريخ وتسحب الأيام على عيوبه ذيول النسيان.

أما في حياته فالناس يطعنونه من كل جانب. ويكثرون من ذمه والبحث عن عيوبه.

لقد صنع الواعظون لنا أنماطاً من السلوك فوق متناول البشر، وتركونا نركض وراءها من غير جدوى ـ كمن يركض وراء السراب.

* * *

ومن الظواهر النفسية التي تلفت النظر في أولي الشخصية المزدوجة، هي أنهم يحبون من لا يحترمونه ويحترمون من لا يحبونه فتجد هناك فرقاً كبيراً بين محبة الناس واحترامهم.

وقد وصف مكيافيلي مجتمعه الذي كان يشبه في ازدواجه مجتمعنا الحاضر، فقال: «من الممكن أن يقال بوجه عام أن الإنسان منافق سليط اللسان منكر للجميل يحب الربح ويكره الخطر. وما دمت تنفعه فهو من اتباعك إذ هو يقدم في سبيلك دمه وروحه وأمواله وأطفاله... والأمير الذي يعتمد على أقوالهم وحدها... يُحطّم فالصداقة التي ينالها بالشراء... لا تبقى. وقد تنقلب عليه في لحظة....»[١].

ويقول مكيافيلي أيضاً: «.. إن من الصعب أن يكون الأمير مهيباً ومحبوباً في آن

(١) انظر: Machiavelli, The prince & The Discorses, p. 61

واحد. ولو خيّرت بين أن تكون مهيباً ومكروهاً أو تكون محتقراً محبوباً فالأسلم أن تختار المهابة بدلاً من المحبة. . . فالناس لا يتورعون أن يؤذوا المحبوب، ولكنهم لا يقدمون على إيذاء المهيب. فالحب عاطفة. . لا تلبث أن تخمد إذا نالت مرامها. أما المهابة فيسندها خوف العقوبة وهذا أمر لا مفر منه»[1].

ومن يقرأ وصف مكيافيلي هذا يحسب أنه يقرأ وصفاً لأهل العراق. فكثيراً ما نجد الناس هنا يحبون إنساناً ولكنهم لا يقدّرونه أو يحترمونه. فهم يسخرون منه ويضحكون على ذقنه، وقد يرمونه بالسفساف من القول احتقاراً له. وذلك بحجة: أن من أحبك آذاك.

والإنسان الذي يشعر بكرامته يفضّل أن يكون مهيباً بين الناس محترماً، على أن يكون محبوباً تحنو عليه القلوب.

وجدتُ في المجتمعات الراقية صلة وثيقة بين حب الفرد واحترامه. فهم إذا أحبوا شخصاً وقّروه ورفعوا من ذكره. أما في مجتمعنا فربما كان العكس صحيحاً.

وسبب هذا قد نشأ، فيما أظن، من جراء الازدواج الذي تغلغل في تكوين شخصيتنا. فنحن في أعمالنا بدو نحتقر الضعيف ونحترم القوي. أما في أفكارنا فنحن أفلاطونيون ننشد المثل العليا. فنحن إذا أحببنا شخصاً كانت قلوبنا معه وسيوفنا عليه.

أما إذا احترمنا أحداً فالغالب أن يكون هذا المحترم من الجلاوزة أو أبناء الجلاوزة. فنحن نكرهه بقلوبنا ونحترمه بألسنتنا.

توالت على العراق، كما لا يخفى، عهود من الظلم والاستغلال والقسوة. فبلدنا هذا كان يسمى قديماً «طريق الفاتحين» وأحسب أنه لا يزال طريق الفاتحين كما كان قديماً.

وقد اعتدنا من جراء ذلك على احترام الغالب الفاتح مهما كان نوعه. إن السيف والسوط كانا مسلطين في كل حين على رؤوس آبائنا وأجدادنا رحمهم الله. ومن كان منهم جريئاً صريحاً يقول الحق من غير خوف وقع تحت رحمة السيف والسوط وذهب من بعد ذلك إلى جهنم خالداً فيها.

لم يبق في هذا البلد، على مرور الأجيال، إلا من كان مزدوجاً أو منافقاً ـ يحترم من

---

(١) انظر: نفس المصدر.

لا يحب ويحب من لا يحترم.

وكان وعاظنا سامحهم الله لا يفتأون يدعون لأصحاب السيف والسوط بطول العمر في كل صباح ومساء. فهم يقولون للظالم أحسنت، وللمظلوم أسأت.

وهم كانوا ينصحون الناس بأن لا يشتكوا من ظالم. فالظلم قد حل بالناس من جراء ما عملت أيديهم، وذهبت البركة منهم لسوء نياتهم، والناس على نياتهم يرزقون.

لا نكران أن العهد العثماني كان من أشد العهود التي شهدها تاريخ هذا البلد عسفاً ولؤماً ودناءة. فقد أمسى البلد خلال هذا العهد خراباً يعبث به اللصوص والسفاكون والمرابون. ووجدنا الوعاظ رغم ذلك يرفعون أيديهم عقب كل خطبة يدعون الله أن ينصر الدين والدولة معاً.

يروى عن رسول الله أنه قال: «لا تسبّوا الولاة، فإنهم إن أحسنوا كان لهم الأجر وعليكم الشكر. وإن أساؤوا فعليهم الوزر وعليكم الصبر. وإنما هم نقمة ينتقم الله بهم ممن يشاء، فلا تستقبلوا نقمة الله بالحمية والغضب، واستقبلوها بالاستكانة والتضرع»(١).

والنبي حين قال: «لا تسبّوا الولاة ولا تستقبلوهم بالحمية والغضب» إنما كان يقصد بذلك ولاته الذين عيّنهم هو وأشرف على تدريبهم. أما الواعظون فقد أرادوا منّا أن نرضخ لكل والٍ مهما كان ظالماً. ونسوا أمر النبي إذ قال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». إنهم حفظوا شيئاً وغابت عنهم أشياء.

وكأنهم لم يكتفوا بحديث النبي في هذا السبيل فجاؤنا بحديث الله المنتقم الجبار. روى الطبراني عن أبي الدرداء عن النبي أن الله قال: «أنا الله لا إله إلا أنا، مالك الملك، وملك القلوب، قلوب الملوك في يدي، وأن العباد إذا أطاعوني حولت قلوب ملوكهم عليهم بالرأفة والرحمة، وإن العباد إذا عصوني حوّلت قلوبهم عليهم بالسخط والنقمة فساموهم سوء العذاب. فلا تشغلوا أنفسكم بالدعاء على الملوك، ولكن أشغلوا أنفسكم بالذكر والتقرّب أكفكم ملوككم»(٢).

وبهذا أصبحنا مضطرين أن نحترم الظلمة والطغاة ونقوم لهم تبجيلاً وننظم

---

(١) انظر: أبو يوسف، كتاب الخراج، ص١١.

(٢) انظر: زين الدين الحدادي، الاتحافات السنية، ص٩٧.

القصائد الرنانة في مديحهم. فنحن نحترمهم من غير أن نحبهم. وقد أمست هذه عادة مستأصلة فينا لا نستطيع منها خلاصاً.

فإذا ظهر بيننا زعيم مخلص أحببناه ولكننا لا نخاف منه ولا نهابه. فهو طوع يدنا ولا نتوقع منه شراً ولا حقداً. ونحن بذلك لا نثير فيه حب التضحية. فالزعيم ينشد لنفسه المكانة الاجتماعية، وماذا ينفعه أن يقول الناس له: «بارك الله فيك» ثم لا يؤيدونه في شيء أو يقومون له بواجب.

* * *

لقد اعتدنا أن نتزلف إلى الجلاوزة أصحاب القوة. فهذا كان سبيل البقاء في الحياة في عهود الآباء والأجداد. فنحن نقدّر من يقدر على الشر. أما صاحب الذات الخيّرة فلا ضرر منه ولا داعي لتقديم مزيد الاحترام إليه.

يقول أحد الشعراء:

إذا أنت لم تنفع فضرّ فانما ... يراد الفتى كيما يضرّ وينفع

ويقول شاعر آخر:

إذا لم تكن ذئباً على الأرض أجرداً ... كثير الأذى بالت عليك الثعالب

ويقول شاعر آخر:

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه ... يهدَّم ومن لا يظلم الناس يظلم

إن هذه أبيات من الشعر العربي، أصبحت أمثالاً تتناقلها الأفواه. والأمثال في الغالب تنم عما في المجتمع. من قيم ومقاييس خلقية.

إن توالي الطغاة علينا جعلنا لا نأبه للخيرّ من الناس ونحترم الشرير. وبهذا فقدنا أعظم ما يعتز به الإنسان من حافز المكافئة الاجتماعية. اهملنا احترام المخلصين بيننا فقلّ بذلك ظهور المخلصين لنا.

ولا يكاد يجرأ أحدنا على قول الحق فيناله من جراء ذلك شيء من الأذى، حتى ترى الناس قد أحاطوا به موبخين لائمين. فهم يقولون له: ماذا أصابك؟ أنت مجنون! وهو يشعر إذن بأن طريق السلامة خير له من تضحية تثير عليه لوم اللائمين.

إن الإنسان هو الإنسان في كل زمان ومكان. فإذا رأيتم زعيماً مخلصاً قد ظهر في

بلد من البلاد فاعلموا أن هناك جماهير غفيرة تقدّسه وتصفّق له وتحمله على الأكتاف.

نقول عن الزعيم غاندي إنه كان مخلصاً عظيماً. نقول هذا ونسأل الله تعالى أن يرزقنا زعيماً مثله.

والواقع أن غاندي لم ينل زعامته باخلاصه وحده. فهناك الملايين من الهنود كانوا يقدسونه ويكادون يعبدونه. وكلما ازداد الطغاة في طغيانهم عليه ازدادت الجماهير اعجاباً به وازداد هو إيماناً وإخلاصاً.

ومن حسن حظ غاندي إنه لم يولد بين العرب، فلو كان هذا الرجل القميء الذي يشبه القرد يعيش بيننا لأشبعناه لوماً وتقريعاً، ولربما رمينا عليه الأقذار وضحكنا على ذقنه.

دأبنا أن نهاب المترفين ونحترم الجلاوزة الضخام. وسوف لن نحصل في دنيانا على غير هؤلاء ـ مالم نغيّر هذه العادة الخبيثة.

* * *

عبد اليزيديون الشيطان وتركوا الله. وحجتهم في ذلك أن الله يحب الخير بطبيعته فلا حاجة لاسترضائه أو عبادته. أما الشيطان فهو مجبول على الشر، وهو إذن أولى بالعبادة والاسترضاء في نظرهم.

نحن نسخر من عقيدة اليزيديين هذه ـ وما درينا أننا جميعاً يزيديون من حيث لا ندري.

* * *

إن الزعيم المخلص لا يختلف في تكوين شخصيته عن المجرم الدنيء. فكلاهما من طبيعة واحدة ـ هي طبيعة البشر.

إن الإنسان بطبيعته أناني يحب ذاته ويسعى في سبيل إعلاء شأنها. لا فرق في ذلك بين الصالح من الناس والفاسد منهم. فالمصلحة الخاصة هي رائد الجميع. أما المصلحة العامة فتأتي عرضاً.

فالصالح من الناس هو ذلك الشخص الذي ساعده الحظ أن يجد له عملاً يتلذذ به وينتفع الناس به في آن واحد. فهو يسعى وراء مصلحته ولكن مصلحته لحسن الحظ مطابقة للمصلحة العامة إلى حد بعيد. فالزعيم يروم إعلاء ذاته والحصول على المكانة

الاجتماعية، فهو يخدم الأمة ويذوب فيها، وينال بذلك شهرة ومكانة. إنه سعيد إذن لكونه قد برع في عمل ينفعه وينفع الأمة معاً. فهو لا يجد تناقضاً بين مصلحته ومصلحة الناس.

وليس هذا هو شأن الزعيم وحده. إنه شأن كل مواطن صالح يقوم بعمل يخدم به نفسه ويخدم الغير في آن واحد. فكل بارع في فن أو علم أو صناعة هو من هذا الطراز في قليل أو كثير. فالمخترع الذي يسهر الليالي في سبيل الوصول إلى اختراع جديد، إنما هو يسعى في سبيل شيء ينفعه وينفع الناس. وكذلك هو شأن الكاتب والفنان والتاجر والباحث والمهندس والطبيب والمعلم وغيرهم. كل واحد منهم يريد بعمله نفع نفسه ولكن المجتمع ينتفع من عمله أيضاً بمقدار كبير أو صغير.

والمجتمع الناجح هو الذي يكثر فيه أمثال هؤلاء الأفراد الذين يزيدون بأعمالهم المتنوعة ثروته ورفاهيته وكرامته.

أما المجتمع الفاسد فهو الذي لا يستطيع أن يوفق بين مصلحته ومصلحة الكثيرين من أبنائه وبذا يكثر فيه المجرمون والمجانين وأولوا اللؤم والاعتداء والحسد.

* * *

لو درسنا نفسية زعيم من الزعماء المشهورين لوجدناه منهمكاً في خدمة الناس إنهماكاً غريباً. وقد يحسب المغفلون أن هذا الانهماك المخلص هو سجيّة أصيلة في نفسية الزعيم مغروزة في كيانه الطبيعي. وفي الحقيقة أن الزعيم لم يكن يختلف في أول الأمر عن سائر الأفراد. فهو يبدأ سيرته فرداً عادياً يسعى وراء الرزق والمكانة الاجتماعية كما يسعى غيره. وقد تبدر منه في يوم من الأيام حركة اجتماعية نافعة. إنها قد تبدر منه على سبيل الصدفة، أو على سبيل آخر غير مقصود. ويشاء الحظ أن تثير هذه الحركة اعجاب الناس وتنال تقديرهم فيتشجع هو بهذا التقدير ويزداد عزماً وحماساً.

وكلما زاد الناس في تقديره زاد هو حماسة في اخلاصه وخدمته فالمسألة لا تعدو أن تكون تفاعلاً بين عمل الفرد وتقدير المجتمع. يزداد الفرد في اخلاصه ويزداد المجتمع في تقديره. . . وهذا هو ما يعرف اليوم بـ «السببية الدورية». فالسبب الذي يخلق الزعيم ليس ناشئاً عن شخصية الزعيم وحدها ولا عن طبيعة المجتمع وحدها. إنه ينشأ بالأحرى نتيجة التراكم والتفاعل بين الفعل الذي يقوم به الزعيم وبين رد الفعل الذي يقوم به المجتمع إزاءه.

إن الزعيم المخلص يضحي بنفسه ونفيسه في سبيل الخدمة العامة، وتراه يسهر الليل ويتحمل الاضطهاد وينال الأذى وهو غير مكترث بما ينال. كأنه مخلوق من طينة غير طينة البشر. وقد يتصور الناظرون إليه أنه لا يشعر بذاته ولا يحب مصلحتها.

والواقع أن ذاته الخاصة قد اندمجت في ذات المجتمع. فأصبح على توالي الأيام يشعر بالمصلحة العامة كأنها مصلحته الخاصة.

إنه لم ينس ذاته كما يتصور البعض. فهو محب لها ساع، وراء إنمائها، لا يختلف في ذلك عن أي شخص آخر. ولكنه يمتاز مع ذلك بأن ذاته قد كبرت ونمت حتى أصبحت تشمل الناس جميعاً.

فالزعيم الذي يرى الناس يتهافتون عليه ويهيمون بحبه ويذوبون فيه يشعر بأنه قد أصبح رمزاً حياً لهؤلاء الناس. فهو لا يحسّ بوجوده منفرداً، إذ يدخل الناس في صميم وجدانه ويصيرون جزءاً لا يتجزأ من تكوين شخصيته..

* * *

أما المجرم الذي يضرّ الناس بأفعاله فهو إنسان قد شاء سوء طالعه أن تكون مصلحته منافية للمصلحة العامة.

إنه ينشأ أول الأمر كما ينشأ الزعيم فرداً عادياً يسعى وراء ذاته ويراعي مصلحتها. هذا ولكن ظروفه النفسية والاجتماعية قد تدفعه إلى القيام بعمل مضر ذات يوم فيرمقه الناس بعين الاحتقار. والناس كلما إزدادوا في احتقاره ازداد هو إمعاناً في إفساده وإجرامه. إن السببية الدورية تعمل في تكوين شخصيته كما كانت تعمل في تكوين شخصية الزعيم. هذا ينزل وذلك يصعد. وشتان بين النزول والصعود في نظر الناس.

ثبت في علم الاجتماع أن الاجرام يكثر بين الفقراء والمعوزين من الناس. فنسبته بين هؤلاء أكبر من نسبته بين المرفهين.

إن الفقير مضطر أن يعمل عملاً شاقاً منذ طفولته الباكرة لكي يعين أبويه في الحصول على القوت. فهو يعمل طيلة ساعات النهار، في شدة البرد والحر، إذ لا يستطيع أن يرتاح أثناء العمل إلا قليلاً.

إنه يحسّ آنذاك بأن مصلحته الخاصة منافية للمصلحة العامة. فالعرف الاجتماعي يفرض عليه أن يكون مجداً كادحاً لا يسأم ولا يتكاسل. أما طبيعته فتميل به إلى التهرب

والمراوغة عساه يجد في ذلك شيئاً من الراحة أو الكسب الاضافي.

وتراه كثير التحايل والمواربة لا يكاد يبتعد عنه المراقب حتى تجده قد اختطف ما لا يحل له من الوقت أو المال.

إنه ميّال إلى السرقة والاعتداء والكذب والرياء والتزلف لكي يستطيع أن يزيح عن كاهله جزءاً من العمل الشاق الذي فرض عليه. وبهذا أمست مصلحته الخاصة معاكسة لما ينبغي له من دأب وصراحة وانصاف.

إن الانسان بوجه عام يحب مصلحته قبل أن يحب مصلحة الغير. فهو إذا رأى المصلحتين متناقضتين آثر طبعاً مصلحته الخاصة، وأهمل المصلحة الأخرى، فالانسان الفاسد هو كالصالح في ذلك. الفرق بينهما آت من كون أحدهما قد أتاحت له الظروف أن تكون مصلحته مطابقة للمصلحة العامة، فسعى في سبيلها وظن الناس أنه يسعى في سبيلهم فقدّروه وكافأوه فانتفعوا به بمثل ما انتفع هو بهم.

أما الفاسد المسكين فهو مكلف بعمل شاق. وهو يرجو استبداله أو التخفيف منه، فلا يسمع الناس رجاءه هذا، فهو مضطر إذن أن يداجي ويماري، وأن يسرق ويعتدي، لكي يخفف عن نفسه شيئاً من العبء الذي فرضه عليه الناس.

يحاول الوعاظ أن يصلحوا أخلاق الناس بالكلام والنصيحة المجردة، وما دروا أن الأخلاق هي نتيجة للظروف النفسية والاجتماعية.

إنهم يحسبون الأخلاق سبباً لتلك الظروف. . لا نتيجة لها. ولذا نراهم يقولون: «غيّروا أخلاقكم تتغير بذلك ظروفكم». ولو انصفوا لقالوا عكس ذلك. فلو غيّرنا ظروف الناس لتغيرت أخلاقهم طبعاً.

فلو رفعنا عن كاهل الناس عبء الفاقة والمشقة، وجعلناهم يشعرون بأن مصالحهم مطابقة لمصالح المجتمع، لصاروا مواطنين صالحين وتركوا الافساد والاجرام.

يقول توماس بين: «إن الفقر ليتحدى كل فضيلة وسلام، لأنه يورث صاحبه درجة من الانحطاط والتذمر تكتسح أمامها كل شيء. . ولا يبقى قائماً غير هذا المبدأ: كن. . أو لا تكن. .».

ومشكلة الوعاظ عندنا أنهم يحاولون تقويم السلوك البشري بمجرد قولهم للانسان: كن. . ولا تكن. . كأنهم يحسبون السلوك طيناً يكيّفونه بأيديهم كما يشاؤن.

ونراهم يحرّضون الانسان أن يضحي بمصلحته الخاصة في سبيل المصلحة العامة. ناسين أن المصلحة الخاصة هي أساس الطبيعة البشرية. فإن هي تناقضت مع المصلحة العامة كان ذلك ايذاناً بالفساد الذي لا علاج له.

إن الواعظ الحق هو الذي يدعو إلى الاهتمام بالمصلحة الخاصة وإلى تقريب المصلحة العامة منها.

والمجتمع الناجح هو الذي ينزل بمصلحته إلى مستوى المصالح الخاصة ويماشيها. أما إذا كان المجتمع يريد من افراده أن يتركوا مصالحهم في سبيله فاعلم أنه مجتمع فاشل يجب أن تقرأ عليه السلام.

سمعت ذات يوم واعظاً يعظ المستمعين الكرام من دار الاذاعة فيقول: «إن المؤمن لا يشعر بفقر أو حاجة، فايمانه يسمو به عن الشعور بمثل هذه السفاسف الواهية».

يخيل لي أن ايمان هذا الواعظ يشبه إيمان المتلذذ بأمر الله هرون الرشيد. فهو قد قضى حاجته واشبع رغباته بإذن الله، حيث صار يعظ السلاطين فينعمون عليه بما لذ وطاب من مال ومكانة. وتراه قد استفاد من إيمانه استفادة كبيرة فنال بذلك خير الدنيا والآخرة. ثم جاءنا بعد ذلك يريد منا أن ننسى عضة الفقر باعتبار أننا مؤمنون يجب أن نسمو عن مثل هذه السفاسف الفانية.

وأنا واثق أنه لو كان فقيراً مهتوكاً لصار زنديقاً ـ والعياذ بالله.

يقول ابن الراوندي، المتزندق المعروف:

كم عـالم عـالم أعيـت مـذاهبـه وجـاهـل جـاهـل تلقـاه مـرزوقـا

* * *

هـذا الذي تـرك الأذهان حـائـرة وصـيَّر العـالم النحـريـر زنـديقـا

* * *

يقول أبو ذر الغفاري: «عجبت لمن لا يجد القوت في بيته كيف لا يخرج على الناس شاهراً سيفه»[1]

لعل أبا ذر يشير بقوله هذا إلى مأساة التناقض في نفسية الفقير بين مصلحته الخاصة

---

(١) انظر: خالد محمد خالد، من هنا.. نبدأ، ص١٠٠.

وما تفرضه عليه المصلحة العامة. فهو مضطر أن يأكل، وهذا الاضطرار قد يدفعه إلى الجرأة على الافساد. إنه لا يبالي بمصلحة الناس مادامت مصلحته مهددة.

ويقول أبو ذر أيضاً: «إذا ذهب الفقر إلى بلد قال له الكفر: خذني معك»[1].

والظاهر أن أبا ذر لا يرى رأي صاحبنا الآنف الذكر. فالمؤمن، في نظر أبي ذر، إذا افتقر كفر. أما صاحبنا الواعظ فهو يظن بأن المؤمن إذا افتقر صلى وصام، فنسى بذلك الآلام، ولهج بمدحه الأنام.

---

(١) انظر: نفس المصدر، ص٦٤ .

الفصل الرابع

مشكلة السلف الصالح

يريد الواعظون أن يرجعوا بنا إلى صدر الإسلام. وهم يشيرون دائماً إلى المسلمين الأولين قائلين: «انظروا إليهم... لقد اتبعوا الحق فنجحوا. وليس لنا إلا أن نتبع طريقهم بحذافيره لكي ننال النجاح مثلهم».

وهذا منطق سخيف طبعاً. فالمسلمون الأولون نجحوا ثم فشلوا. وليس لنا إلا أن ندرس عبرة النجاح والفشل في تاريخهم لكي نتعظ بها.

إن كل حركة اجتماعية لا تكاد تنجح حتى تفشل. هذه هي سنة الخلق في جميع الأزمان. وقد أشار إليها الرجل الحكيم، عمر بن الخطاب، حيث شبّه الاسلام بالبعير، فهو ينمو في أول الأمر ثم يناله الهرم والفند أخيراً.

يقول عمر: «ألا اني قد سننت الاسلام سن البعير، يبدأ فيكون جذعاً ثم ثنيّاً ثم رباعياً ثم سديساً ثم بازلاً. ألا فهل ينتظر بالبازل إلا النقصان! ألا فإن الاسلام قد بزل...»[1].

وقد يعجب القارىء من هذا الكلام الذي تفوه به عمر بن الخطاب في إبان انتصار الاسلام وانتشاره في الأرض. فقد كان المتوقع من عمر أن يفرح بانتصار الاسلام ويحتفل.. ولكنه ابتأس وتخوّف. فما هو السبب؟

إن الواعظين لا يكترثون لمثل هذا القول الذي صدر من عمر بن الخطاب. وهم

(١) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج١ ص٧٩.

يمرون به مر الكرام فهو في نظرهم لا معنى له. والواقع أنه رأي يدل على حكمة بالغة ونظر بعيد. ولست أرى قولاً يؤيده علم الاجتماع الحديث مثل هذا القول[1].

وقد يصح أن نقول بأن فشل أي مبدأ من المبادىء الاجتماعية يبدأ بعد نجاحه. فالنجاح هو بمثابة قبر يدفن فيه المبدأ.

ولست أقصد بهذا ذم المسلمين الأولين. فهذا هو شأن جميع الناس في مختلف العصور. والمسلمون الأولون كانوا بشراً كغيرهم من الناس، إذ تنطبق عليهم النواميس الاجتماعية وتجرفهم في تيارها، أرادوا ذلك أم كرهوا.

يقول القرآن: ﴿ إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى ﴾. وهذا لعمري ناموس اجتماعي عام لا يستثنى منه إلا من شذّ وندر.

فالمسلمون الأولون كانوا يكافحون الظلم والترف والتعالي في أيام محمد. فلما علوا هم في الأرض وجاءهم المال والترف أصبحوا بحاجة إلى من يكافحهم.

يقول أبو يوسف: عندما جاؤوا بغنائم فارس إلى عمر كشف عنها فرأى فيها مالم تر عيناه مثله من الجوهر واللؤلؤ والذهب والفضة، فبكى. فقال له عبد الرحمن بن عوف: «هذا من مواقف الشكر، فما يبكيك؟» فقال عمر: «أجل، ولكن الله لم يعط قوماً هذا إلا ألقى بينهم العداوة والبغضاء...»[2].

رأينا الملوك، قبل عمر وبعده، يبتهجون لورود الغنائم الكثيرة اليهم ويأمرون بضرب الطبول ونفخ الأبواق احتفالاً بذلك. أما عمر فيبكي ويتألم. وهذه ظاهرة عجيبة. ومن المؤسف أن نرى المؤرخين لا يلتفتون إليها ولا يأخذونها بعين الاعتبار.

لقد أدرك عمر بثاقب بصره أن الاسلام مقبل على النزول بعد صعوده، وانه سيصبح دولة كسائر الدول، تجبى لها الأموال وتحشد في سبيلها الجنود وتضرب من أجلها السياط على ظهور المستعبدين من الناس.

يقول عليّ بن أبي طالب في كلمة مأثورة له: «من ملك استأثر». وهذه كلمة أخرى تشير إلى ما كان الاسلام مقبلاً عليه من استئثار وطغيان. فقد نشأت في الاسلام الملكية الكبيرة وكثر العبيد وظهرت طبقة ثرية تفوق ما كان عليه أغنياء قريش قبل الاسلام من

---

(١) انظر: Dawson & Gettys, souiology, ch. 25

(٢) انظر: أبو يوسف، كتاب الخراج، ص٥٥ ـ ٥٦ .

ثراء وترف ونعيم.

إن الواعظين ينظرون في الأمور بمنظار المنطق القديم ـ منطق الثبات والتصنيف الثنائي. فالحسن حسن على الدوام والقبيح يبقى قبيحاً إلى يوم القيامة. والمنطق الاجتماعي الحديث يستخف هذا الرأي ويعتبره منطق السلاطين والمعتوهين. فالحسن في نظر المنطق الحديث لا يبقى حسناً إلى الأبد. إنه في حركة وتغيّر مستمر. فما كان حسناً بالأمس قد يصبح اليوم قبيحاً.

إن المنطق الحديث يدعى «منطق التناقض». فكل شيء يحمل نقيضه في صميم تكوينه. وهو لا يكاد ينمو حتى ينمو نقيضه معه[١]. وبذا يصير الشر خيراً بمجرد نموه وتحركه.

يريد الواعظون منا أن ندرس منشأ الاسلام ونبارك حركته الأولى باعتبار أنها الحركة الخالدة التي لا تحتاج إلى تبديل أو تطوير. وهذا رأي لا يرضاه مؤسس الاسلام نفسه. فمحمد جاء للناس بخطوة اجتماعية كبرى، وهو يعلم أن التاريخ يسير بخطوات متتابعة. فلا بدّ إذن أن تعقب خطوته خطوات أخرى على توالي الأجيال من غير توقف.

كان النبي يصرّح بأن الاسلام سيرجع غريباً كما بدأ أول مرة. وكان يقول لأصحابه بأنهم سيتبعون سنن من كان قبلهم من الأمم حذو النعل للنعل، وانهم سينقلبون بعده[٢]. وهو كان في أواخر أيامه يتوقع ظهور الفتن كما توقعها من بعده خليفته عمر بن الخطاب.

يحدثنا أبو مويهبة، خادم النبي، أن النبي اشتكى من الأرق ذات ليلة وذلك في بدء مرضه الذي توفي فيه. فخرج إلى المقابر خارج المدينة مع خادمه هذا. ولما وقف بين المقابر قال يخاطب أهلها: «السلام عليكم يا أهل المقابر. ليهنىء لكم ما أصبحتم فيه مما أصبح الناس فيه. اقبلت الفتن كقطع الليل المظلم يتبع آخرها أولها. الآخرة شر من الأولى»[٣].

وعندما اشتد بالنبي المرض خرج إلى المسجد معصوب الرأس متوكئاً على عليّ والفضل بن العباس فوقف في الناس خطيباً رافعاً صوته حتى سمعه من كان خارج

(١) انظر: Elliott..., social Disorganization, p.6

(٢) انظر: باب الحوض في الجزء الرابع من صحيح البخاري.

(٣) انظر: محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص٤٧٠ .

المسجد وقال: «أيها الناس، سعّرت النار واقبلت الفتن كقطع الليل المظلم..»[1].

إن هذا التشاؤم من النبي في أواخر أيامه يدعو إلى الاستغراب. فالنبي كان منتصراً آنذاك حيث اذعنت له الجزيرة العربية كلها ودخل الناس في دين الاسلام أفواجاً أفواجاً. فما الذي دعاه إلى هذا التشاؤم المرير وهو قد كان في موقف يدعو إلى التفاؤل؟

إنه سرٌ محيّر على أي حال. وأحسب أن النبى كان يدرك بثاقب بصره، كما أدرك عمر من بعده، طبيعة التطور الاجتماعي. فكل حركة تنمو لابد من انتقاصها عاجلاً أو آجلاً، وكل صعود لابد له من نزول. وقد صدق الشاعر حين قال:

لكــل شيء إذا مـا تمّ نقصــان فـلا يُغـرّ بـطيب العيش انسـان

* * *

لقد حارب محمد أغنياء قريش وحارب معهم الربا والاستغلال والاستعباد. ونجح في القضاء على ذلك إلى حد بعيد. وقد أمر في سنيه الأخيرة أن تصادر جميع الأموال التي استثمرت في الربا حيث لم يُبق في أيدي أصحابها إلا رؤوس أموالهم التي بدأوا بها أعمالهم في أول الأمر.

ولا يخفى أن هذا العمل الذي قام به النبي لم يقض على الملكية الكبيرة نهائياً. إنه كان قضاءاً موقتاً، إذ كان اللازم أن تستمر تلك السياسة المحمدية بعد موته وتُتخذ إزاءها الاجراءات الايجابية التي تقتضيها الظروف المستجدة جيلاً بعد جيل.

قضى محمد على الأغنياء في عهده، فنشأ بعده اغنياء من طراز جديد. وذلك نتيجة انهيال الغنائم على المسلمين بعد فتح الممالك.

وهؤلاء الأغنياء الجدد لم يتعاطوا الربا على صورته التي حرمها محمد. إنما ابتكروا لهم طريقة جديدة. فهم لم يُقرضوا أموالهم بالربا كما كان يفعل أغنياء مكة، بل استثمروا أموالهم على شكل آخر لم يأت فيه تحريم.

وظن المسلمون الأولون أن النبي كان يقصد بتحريم الربا القضاء على الربا بحد ذاته. والواقع أن النبي كان يريد بتحريم الربا القضاء على الاستغلال وتكديس الثروات في أيدٍ قليلة. فتحريم الربا كان وسيلة لا غاية. ولكن المسلمين الأولين، سامحهم الله،

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٤٧٦ .

اعتبروه غاية.. كما يفعل اغنياء المسلمين في العصر الحاضر[1].

إن كل تشريع هو عبارة عن وسيلة للوصول إلى هدف اجتماعي معين. والمشكلة أن الناس يهتمون بحرفية التشريع ويهملون روحه وهدفه الأساسي.

أخذ المسلمون الأولون يستثمرون أموالهم الفائضة بطرق ثلاث:

الطريقة الأولى: شراء العبيد واستخدامهم في التجارة والمهن المختلفة وفرض نوع من الضريبة عليهم يؤدونها لهم كل يوم[2].

الطريقة الثانية: اعطاء الأموال إلى التجار في سبيل استثمارها ثم تقسيم الربح بين المعطي والمعطى إليه بنسبة معينة[3].

الطريقة الثالثة: البيع المؤجل. حيث يقرض أحدهم بضائع إلى الناس بسعر أعلى من سعر السوق. وقد أطلقت السيدة عائشة على هذا البيع المؤجل اسم «الربا العاجل»، وكأنها اعتبرته تحايلاً على الشرع[4].

وبهذه الوسائل وغيرها استطاع أغنياء المؤمنين أن يجمعوا من الثروات مالم يكن يحلم بها أغنياء المشركين من قبل.

بلغت ثروة أحد المؤمنين أربعمائة ألف دينار من دنانير ذلك الزمان، وكان عنده ألف فرس وألف عبد. وبلغت غلة مؤمن آخر الف دينار في اليوم من قطائعه في العراق وحدها، وبلغت غلته من ناحية أخرى أكثر من ذلك. وكان لمؤمن آخر مائة فرس وألف بعير وعشرة آلاف شاة من الغنم. وترك مؤمن آخر لورثته من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس وذلك عدا ما خلف من الأموال والضياع التي بلغت قيمتها مائة ألف دينار[5].

وكان الصحابة يملكون العبيد بأعداد كبيرة. وقد يندهش القارىء الحديث حين يسمع بهذه الحشود الهائلة من العبيد فيتساءل عما يصنع بهم أسيادهم وهم على هذه

---

(١) حدثني أحد التجار أن مرابياً مؤمناً أقرضه مالا بربا فاحش، ولكنه ستر رباه هذا بنوع من الشكليات الدينية فصار في نظره حلالاً طيباً.

(٢) انظر صالح العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية...، ص٢٤٣.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٨٧.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص٢٦٣.

(٥) انظر: المسعودي، مروج الذهب (نقلاً عن: صادق عرجون، عثمان بن عفان، ص٨١ - ٨٢).

الكثرة المزعجة.

إن هؤلاء العبيد قد جاءوا عن طريق الأسر في الحروب، ومعظمهم أصحاب صنائع وحرف، أسرهم المجاهدون في سبيل الله من بين أهاليهم أثناء الجهاد وجاؤا بهم إلى العاصمة فوزعوهم على المؤمنين. وهؤلاء العبيد يُتركون أحراراً ليعملوا في صنائعهم في الأسواق، ثم يأتون آخر النهار ليقدموا إلى أسيادهم ضريبة مفروضة عليهم ـ هي ضريبة العبودية. فتجد أحدهم يقدّم لسيده كل يوم مبلغاً من الدراهم ثم يحتفظ بالباقي له ليعيش به هو وعائلته إن كان له عائلة. وكثيراً ما يفرض السيد على عبيده ضريبة عالية يتضايق منها العبد سيما إذا كان ذا عائلة كبيرة. فمكسبه اليومي يجب أن يدفع منه حصة سيده. ولعل الباقي من مكسبه لا يكفيه فيضج بالشكوى. . فلا يسمع أحد شكواه.

إنه عبد. . حارب الله ورسوله وأسر بأيدي المسلمين أثناء الجهاد ـ في سبيل الله ـ فهو إذن لا يستحق الرحمة.

يكدح هؤلاء العبيد في سبيل أن يضيفوا إلى ثروات أسيادهم شيئاً جديداً. فأسيادهم مؤمنون مجاهدون أما هم فلا يستحقون غير اللعنة.

جاء الاسلام لتحرير العبيد أو للرفق بهم. ثم أمسى بعد ذلك سبباً من أسباب تكثيرهم واستغلالهم ـ والحمد لله.

* * *

يروي الطبري: أن عمر بن الخطاب قال في أواخر أيامه: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين»[1].

والظاهر أن عمر أدرك بعد فوات الأوان مدى الخطر الذي ينبعث من تكديس الثروات في صناديق فئة قليلة.

حاول عمر على أي حال أن يحبس الأغنياء في المدينة فيمنعهم من التجوال في الأمصار. وقد ملّ الأغنياء من عمل عمر هذا فكان عمر يشتد عليهم ويقول عنهم: «انهم يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عبادة». وكان عمر يعتقد بأنه أراد بحبسهم هذا أن يحجزهم عن التهافت في النار[2].

---

(١) انظر: صادق عرجون، المصدر السابق، ص٣٩.

(٢) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص٧٩.

يبدو أن عمر كان يحاول أن يؤجل انفجار القنبلة. فالقنبلة لابد من أن تنفجر يوماً ما. إن البارود قد أعدّ والفتيلة قد أحضرت. وهي لا تحتاج إلا إلى عود صغير من الثقاب.

كان عمر يمنع بكل جهده أن يولع العود على يد أحد من رعاياه.

وكان من سوء حظ الخليفة عثمان أن القنبلة انفجرت في عهده. يقول المؤرخون عن عثمان أنه كان ضعيفاً وقد ساعد بضعفه انفجار القنبلة. وهذا ظلم لعثمان يأباه المنطق الاجتماعي.

فلو كان عثمان قوياً كعمر لأخرّ بقوته انفجار القنبلة. ولكنه لم يكن قادراً على أي حال أن يزيل خطرها نهائياً. فهي محتومة الانفجار.. في عهده أو بعد عهده. فلا بد أن يظهر في سلسلة الخلفاء حلقة ضعيفة في يوم من الأيام - وحينذاك ينفجر البركان!

إن وجود الغنى الفاحش بجانب الفقر المدقع في مجتمع واحد يؤدي إلى الانفجار عاجلاً أو آجلاً. ومهما طُلي هذا التفاوت في الثروة بطلاء من الدين أو الخلق أو الشرف فإنه مكشوف في أعين الناس تتقزز منه النفوس.

* * *

مررت في صيف ١٩٥٠ بالاسكندرية، ميناء مصر العظيمة، فوجدت فيها من التفاوت الطبقي ما بعث في نفسي التقزز الشديد. فهناك على ساحل البحر وجدت الغنى المفرط صارخاً يثير الشهوات ويحفز على الكفر. وعلى بعد خطوات من ذلك، في ما يسمونه بالحي البلدي، وجدت الفقر في أبشع صوره.

عند ذلك أدركت أن انفجار القنبلة في مصر آتٍ لا ريب فيه..

لقد حدث مثل هذا التفاوت الطبقي في صدر الاسلام. فكان الأغنياء يكسرون ذهبهم بالفؤوس في الوقت الذي كان الفقراء فيه يطبخون الماء ويفترشون الحجر.

يقال أن عمر مرّ ذات ليلة باردة من ليالي الشتاء بامرأة وحولها صبيانها يتصارخون من الجوع. وكانت المرأة قد وضعت ماءاً في قدر واشعلت تحته النار لتوهم أطفالها بأنها تطبخ لهم طعاماً فيسكتون. فتألم عمر من ذلك ألماً شديداً وذهب إلى دار الدقيق فحمل منه شيئاً وأتى به المرأة...[1].

---

(١) انظر: بشير يموت، الفاروق، ص٦٤ - ٦٥.

إن هذه القصة يأتي بها المؤرخون لكي يذكروا بها فضل عمر وحنوّه على رعيته. والأولى بهم أن يأتوا بها لكي يبينوا ما كان عليه الفقراء في ذلك العهد من عوز وضيق.

لقد ساعدت الصدفة عمر أن يكتشف أمر هذه المرأة الفقيرة. والصدفة لا تساعد الانسان في كل حين.

إنه كان وضعاً اجتماعياً عاماً يشمل كثيراً من البوادي والأمصار، وعمر بن الخطاب لم يستطع طبعاً أن يعلم الغيب فيكتشف أحوال الفقراء جميعاً.

يروي أبو يوسف: أن عمر بن الخطاب مر وهو راجع في مسيره من الشام على قوم أقيموا في الشمس يُصبّ على رؤوسهم الزيت. فسأل عنهم فقيل له: «عليهم الجزية لم يؤدّوها، فهم يعذّبون حتى يؤدوها». فسأل عمر: «فما يقولون هم وما يعتذرون به؟» قيل له: «يقولون لا نجد». عند ذلك صرخ عمر صرخة من صرخاته المدويّة: «... دعوهم، لا تكلفوهم مالا يطيقون، فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تعذّبوا الناس فإن الذين يعذّبون الناس في الدنيا يعذّبهم الله في الآخرة»[1].

ساعدت الصدفة عمر في هذا أيضاً، فرأى أناساً يعذّبون في جباية الجزية المفروضة عليهم.

وليس باستطاعة فرد واحد أن يعدّل وضعاً اجتماعياً يشمل الآفاق. فهو إن استطاع أن يعدّل جانباً عجز عن تعديل الجوانب الأخرى. إنها مرحلة محتومة من مراحل التطور الاجتماعي الجارف. وليس في مقدور فرد واحد أن يقف في طريق هذا التطور إلا ضمن حدود معينة.

لقد أصبح الاسلام دولة فاتحة فيها الجباة والجلاوزة والموظفون والولاة والأمراء. ومن طبيعة الجابي أو الجلواز أو الوالي أن يقسو على من تحت يده. هذا هو شأن الدولة في جميع الأزمنة القديمة. وإن وجدت فرقاً بين دولة وأخرى فهو فرق بالدرجة لا بالنوع.

فما دامت هناك ضرائب مفروضة على الناس، فإن الناس يتهربون منها بكل وسيلة ممكنة. والوالي مضطر أن يقسو وأن يعذّب، وأن يقرع بالسوط أو يضرب بالسيف، لكي ينال بغيته.

* * *

(١) انظر: أبو يوسف، المصدر السابق، ص١٥٠.

يروي أبو يوسف في رواية أخرى: أن أحد الصحابة مرّ على قوم يعذّبون في أداء الجزية، فكره ذلك ودخل على الأمير ينهاه. وروى أيضاً: أن صحابياً آخر رأى مثل ما رأى الأول فاعترض على ذلك. [1]

والواقع أن عمر كان يوصي ولاته دائماً بأن لا يعذّبوا أحداً في الجزية. هذا ولكن الداء كان أعظم مما يعالج بالتوصية أو بكتابة الرسائل أو بالنصيحة. إنه طبيعة اجتماعية لا مفر منها. فإن أفادت النصيحة حيناً عجزت أحياناً، وإن استطاع فرد أن يردع ولاته في حياته رجع الولاة إلى دأبهم الأول بعد موته.

ولا يخفى أن الضرائب التي كانت تجمع على هذه الصورة البشعة كانت تذهب أخيراً إلى جيوب الأغنياء لتزيد من ثرواتهم. فلم يكن في ذلك العهد مؤسسات اجتماعية عامة كالمستشفيات أو المدارس أو الملاجىء أو ما أشبه لكي تنفق فيها واردات الضريبة.

* * *

سنّ عمر في أمر توزيع المال سنة جديدة تختلف عن سنة أبي بكر. فقد كان أبو بكر يقسم المال على الناس بالسوية. فاشتكى الصحابة في ذلك، وقالوا: إن الناس يختلفون في مقدار جهادهم السابق وإيمانهم، ولا تجوز القسمة بينهم على مقياس واحد. فرد عليهم أبو بكر قائلاً: «أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك. وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الاثرة»[1].

أما عمر فقد سار في قسمة المال على طريقة مخالفة لطريقة أبي بكر. وكان شعاره في ذلك قوله: «لا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه». وبذا نراه قد صنّف الناس على درجات وأعطى كلاً على نسبة قدمه في الاسلام وجهاده السابق[2].

إن طريقة عمر هذه سليمة من حيث المبدأ. فالصحابة كانوا على نوعين ـ كما ذكرنا في الفصل الأول. فمنهم من أوذي مع النبي في بدء الدعوة وقاتل معه وضحى وجاهد. وهؤلاء لاشك مخلصون في اسلامهم، إذ لا يتحمل العذاب في سبيل مبدأ من المبادىء إلا من كان مخلصاً. والاضطهاد الديني، كما قلنا، هو بمثابة الغربال لا يجتازه إلا من كان مؤمناً مخلصاً في إيمانه.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٤٩ .

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٥٠ وما بعدها.

وهناك من الصحابة من أسلم بعد أن انتصر الاسلام وانهالت عليه الغنائم. فاسلام هؤلاء كان مصطنعاً ظاهرياً في الغالب[1]. وقد أراد عمر أن يميّز بين هؤلاء وأولئك فقسم المال بحيث تذهب الحصة الكبرى منه في جيوب المؤمنين المخلصين.

نسي عمر أن المؤمن المخلص لا ينال الغنى حتى يضعف إيمانه واخلاصه. وتلك طبيعة غالبة لا ينجو منها إلا القليل ممن رحم الله.

والظاهر أن عمر ادرك نتيجة عمله ذاك فقال في أواخر أيامه كما ذكرنا: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين». ولعل عمر كان يفعل ذلك لو لم تعاجله سكينة الخبيث أبي لؤلؤة.

* * *

جاء عثمان فسار على طريقة عمر في قسمة المال. ولكنه قام بأشياء لم يقم بها عمر:

أولها: انه أطلق الأغنياء بعدما حجزهم عمر في المدينة، وسمح لهم بالسفر كما يشاؤون.

ثانياً: إنه أضاف إلى قائمة الأغنياء أسماء جديدة، هي أسماء أولئك الصحابة الذين أسلموا بعد الفتح وكان عطاؤهم في أيام عمر قليلاً. فقد أعطاهم عثمان قسطاً من المال أكثر مما أعطى المهاجرين والأنصار. ولعله أراد بذلك تعويضهم عما فات. . .

ثالثها: انه ترك الأغنياء يؤدون الزكاة إلى الفقراء بأنفسهم فبعدما كان الأغنياء يأتيهم الجباة ليحصوا أموالهم ويأخذوا منها زكاتها، أصبحوا في أيام عثمان يدفعون الزكاة بأنفسهم إن شاؤا. وقد فعل عثمان ذلك إذ خاف المشقة والحرج في تفتيش الأموال من قبل سعاة السوء[2]. ولعل هذا العمل أدى إلى أن يهمل كثير من الأغنياء أداء زكاتهم. . .

عند ذلك نشأت طبقة قوية من أصحاب الغنى الفاحش يسيحون في الأرض ويدأبون في البيع والشراء من غير قيد ولا شرط.

* * *

وهنا ظهر أبو ذر ـ ذلك الواعظ الثائر الذي أعلن الحرب على الأغنياء بشدة متصلة

---

(١) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص٧٢ .

(٢) انظر: صالح العلي، المصدر السابق، ص١٨٦ .

لا تعرف الهوادة.

كان أبو ذر يجوب الشوارع صائحاً بالأغنياء أن يوزعوا أموالهم كلها على الفقراء. وكان يردد من القرآن آية خاصة: ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم.. ﴾.

فنهاه عثمان عن ذلك فقال أبو ذر: «أينهاني عثمان عن قراءة كتاب الله...»[1].

كان أبو ذر، كما قال الدكتور طه حسين: «يكره أن يعطي الإمام مال المسلمين للأغنياء بغير حقّه، فيزيدهم غنىً ويزيد الفقراء فقراً، يؤثر بالمال قوماً لا حاجة بهم إليه ويصرف هذا المال عن المصالح العامة[2].

جاء أبو ذر بمبدأ جديد في الاسلام. ولعله لا يزال جديداً. وأظن أن لو قال به الآن أحد المسلمين لأفتى الواعظون بزندقته.

فأبو ذر يعتقد بأن الزكاة وحدها غير كافية. فالزكاة في رأيه نسبة صغيرة لا تنفع الفقراء شيئاً. يجب على الأغنياء، في نظره، أن يعطوا الفقراء جميع الأموال التي يكنزونها بحيث لا يبقى منها إلا ما يكفيهم معاشهم ومعاش ذويهم. أما عثمان فكان يرى بأن أداء فريضة الزكاة كافية فإن أداها الأغنياء كان لهم الحق في أن يحتفظوا بأموالهم الباقية كلها يتصرفون بها كما يشاؤون[3].

والظاهر أن أبا ذر كان ينطح رأسه في جدار. إن ما كان يطلبه أمرٌ عسير المنال. وكيف يرضى الأغنياء، وهم كانوا أصحاب الحل والعقد في الدولة، أن يتنازلوا عن أموالهم بهذه السهولة. فدون ذلك خرط القتاد.

ظل أبو ذر ينادي بمبدئه هذا، لا يهدأ ولا يفتر. وقد نفي من أجل ذلك مرتين: مرة إلى الشام ومرة أخرى إلى الربذة حيث مات فيها.

* * *

إن وعاظ السلاطين لم ترق في أعينهم طريقة أبي ذر هذه. فهو في نظرهم مغفّل أو مهرّج أو خارج على جماعة المسلمين.

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١٦٣.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج١ ص١٦٥.

(٣) انظر: عبد الحميد السحار، أبو ذر الغفاري، ص١٥٨ ـ ١٦٠.

اجتمعت لجنة الفتاوى بالجامع الأزهر، في عهد الملك فاروق، فقررت الطعن في أبي ذر واتهمته بالهوس والخروج على اجماع المسلمين[1].

وقال الشيخ موسى جار الله في أبي ذر ما يشبه هذا القول. فأبو ذر، في نظر الشيخ موسى، مغفّل. وهو يقول عنه: أنه كان يذكي نيران هذه الفتنة بنظره القاصر. وهو وإن اشتهر بالزهد والورع والتقوى فقد أثرت فيه دعوة أهل المكر فافتتن بها فكان آلة عمياء. ولم يكن يعلم أن عثمان أعلم منه وأورع وأزهد وأتقى وأنصح للدين والأمة[2].

* * *

ويأتي الأستاذ محب الدين الخطيب، رئيس تحرير مجلة الأزهر الغراء، فيحاول شجب أبي ذر وتفنيد رأيه، ويعتبر طريقته منافية لمصلحة المسلمين. إنه يدافع عن الولاة الذين اضطهدوا أبا ذر ويعذرهم ويقول أنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا في سبيل الاسلام أكثر مما فعلوه[3].

إن الأستاذ الخطيب يريد أن تبقى الثروات الكبيرة كلها في أيدي أصحابها، فذلك في نظرة أنفع للمسلمين. ولعله يعتقد بأن الموعظة الدينية وحدها كفيلة بتوجيه هذه الأموال نحو الوجهة التي تزيد في قوة المسلمين وفي عزهم ويسرهم وسعادتهم.

وهو يعتقد أن رأي عثمان في أمر الزكاة أصح من رأي أبي ذر. فهو يقول: «... وبعد اداء زكاته يكون صاحب المال في امتحان من الله كيف يحسن التصرف فيه بما يرضي الله ويزيد المسلمين قوة وسعادة وعزاً. فإن كان تاجراً فمن طريق التجارة، أو مزارعاً فمن طريق الزارعة، أو صاحب مصنع فمن طريق الصناعة. والاسلام في دور قيامه قد استفاد من ثروة أغنياء الصحابة عوناً ويسراً وقوة. وتجارة التاجر المسلم إذا أغنت المسلمين عن متاجر أعدائهم تعتبر قوة لهم بقدر ما يصدق صاحبها في هذه النية، وكذلك مصنع الصانع المسلم، وزراعة الزارع المسلم. والنية في هذه الأمور أمرها عظيم، وميزانها العمل عند ما تمس الحاجة إليه. وبالجملة فإن للمسلم أن يكون غنياً بلا تحديد، بشرط أن يكون ذلك من حلّه، وأن يكتفي منه ما يكفيه بالمعروف، محاولاً دائماً

---

(١) انظر: جريدة الشعب البغدادي، بعددها الصادر في يوم ١٣ كانون الثاني عام ١٩٥٤.

(٢) انظر: موسى جار الله، الوشيعة...، ص ب س.

(٣) انظر: التعليقات والحواشي التي كتبها الأستاذ محب الدين الخطيب على هامش كتاب «العواصم من القواصم» لمؤلفه القاضي ابن العربي، ص٧٤ - ٧٧.

أن يحرر نفسه من العبودية والانقياد للكماليات فضلاً عن توافه الحضارة وسفاسفها. وبعد أن يؤدي زكاة ما يملك يعتبر مازاد عن حاجته كالأمانة لله تحت يده، فيتصرف فيه بما يزيد المسلمين ثروة وقوة ويسراً وعزاً وسعادة. أما طريقة أبي ذر في أن لا يبيت المسلم وعنده مال فليست الآن من مصلحة المسلمين. وطريقة أغنياء المسلمين الآن ـ في أن يعيشوا لأنفسهم ومتعهم غير مبالين بعزة الاسلام وقوة دولته وحاجة أهله ـ فليست من الاسلام، والاسلام لا يعرف الذين لا يعرفونه»[1].

إن الاستاذ الخطيب لا يختلف في قوله هذا عن أي واعظ آخر من وعاظ السلاطين. فهو يسمح للأغنياء أن يجمعوا الثروات الطائلة ثم يأتي إليهم بعد ذلك يعظهم ويخوّفهم من عقاب الله. ولو كان الوعظ ينفع أحداً لنفع أولئك الطغاة الذين كانوا يعبدون الله وينهبون عباد الله في آن واحد.

إن من يعظ الأغنياء في أن يستثمروا أموالهم في سبيل المصلحة العامة كمن يعظ المجنون في أن يكون عاقلاً. فالمجنون مهما فعل من تهوّر أو اعتداء يعتقد بأنه في فعله هذا سيد العقلاء، وهو يضع اللوم على غيره من الناس باعتبارهم مجانين.

لقد جهل الوعاظ طبيعة العقل البشري، ونسوا أن الانسان يندفع بما تمليه عليه ظروفه النفسية والاجتماعية ثم يطلي اندفاعه هذا بطلاء من الدين أو الفضيلة.

إن وضع الثروات الطائلة في يد الانسان كوضع مسدس محشو بالرصاص في يد طفل أرعن. فأنت مهما وعظته ونصحته في أن لا يؤذي الناس بمسدسه فانه سوف ينتهز أول فرصة تسنح له فيرمي الناس بالرصاص.

إن الصغيان حليف الغنى ـ كما أشار القرآن إليه. وفي هذا سر لا يفهمه أصحاب المنطق القديم. فهم يصنّفون الناس إلى أخيار وأشرار. ومن كان من الناس خيراً بقي خيراً في نظرهم حتى يموت. إنهم يتصورون الطبيعة البشرية كالمعدن الثابت الذي يحتفظ بمزاياه إلى النهاية. وهذا رأي لا يستسيغه المنطق الحديث.

إن كل انسان خير وشرير في آن واحد. فتكوين الشخصية البشرية قائم على أساس التفاعل بين نزعة الخير ونزعة الشر فيه[2]. واختلاف الناس في هذا هو اختلاف

(١) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص٧٥ (حاشية).
(٢) سنبحث هذا الموضوع باسهاب في كتابنا القادم «هابيل وقابيل».

نسبي، حيث تشتد نزعة الخير في بعضهم وتضعف في البعض الآخر بناء على ما تمليه عليهم ظروفهم النفسية والاجتماعية. والارادة هنا لا تعمل إلا ضمن حدود ضيقة. وأكثر الناس يندفعون بما تملي عليهم الظروف ثم يطلون اندفاعهم هذا بطلاء من التعقل أو التدين أو ما أشبه.

كان القدماء يعتقدون بأن الانسان يفكّر أولاً ثم يندفع في عمل من الأعمال. والواقع أنه يندفع أولاً ثم يفكّر. فمثله في ذلك كمثل ذلك الأعشى الذي داس على كلب دون أن يراه. فلما تعجب الناس من عمله هذا وتساءلوا، قال لهم: إنه كان متعمداً في ذلك، وانه كان يريد أن يقتل الكلب!

فالانسان يندفع في كثير من أعماله المتنوعة بدافع لا شعوري من ظروفه النفسية والاجتماعية ثم يبرر عمله بعد ذلك.. إذ يصطنع له سبباً معقولاً يدافع به عن نفسه.

إن الغنى يبطر الانسان في الغالب. فهو يسمح له بأن يعمل أعمالاً لم يكن قادراً عليها قبل أن يستغني.

إن نزعة الشر، كما قلنا، كامنة في كل انسان. وهي قد لا تجد لها منفساً أو مجالاً تُظهر نفسها فيه. فإذا وجدت ذلك المجال اقتنصته واندفعت فيه، لا يردعها في ذلك رادع من دين أو ضمير.

إن الدين لا يردع الانسان عن عمل يشتهي أن يقوم به، إلا بمقدار ضئيل. فتعاليم الدين يفسرها الانسان ويتأولها حسب ما تشتهي نفسه. وقد رأينا القرآن أو الحديث مرجعاً لكثير من الأعمال المتناقضة التي قام بها المتنازعون في صدر الاسلام. فلقد وجدناهم يقتل بعضهم بعضاً، ويكفّر بعضهم بعضاً، ثم يستندون في ذلك على آية من القرآن أو حديث من النبي. وكان كل حزب من الأحزاب المتطاحنة يملك سلاحاً قوياً ضد خصومه من الآيات والأحاديث. ولا تزال الفرق الاسلامية تتحارب بالآيات والأحاديث. كل فرقة تملك في جعبتها أسلحة شتى مما قال الله أو قال رسوله الكريم.

يقول عليّ بن أبي طالب: «القرآن حمّال أوجه»[1] وهو يعني بذلك أن القرآن يحمل تفاسير متنوعة. وكل حزب يستطيع أن يجد له في القرآن ما يريد من دليل يسنده في عمله.

---

(١) انظر: خالد محمد خالد، من هنا.. نبدأ، ص١٧٤.

أما الضمير فهو كذلك عاجز عن ردع الانسان عن عمل يهوى القيام به. إن الضمير أمر نسبي كما ثبت في علم الاجتماع الحديث(١). فضمير الانسان لا يخزه إذا اعتدى على فرد يخالفه في الرأي أو ينتمي إلى حزب اعدائه. فالانسان يعتدي على عدوه ويسفك دمه وينتهك حرمته وينهب أمواله وهو مرتاح الضمير كأنه لم يفعل شيئاً منكراً.

وقد رأينا المسلمين في صدر الاسلام يقتلون من يخالفهم في الرأي ويسبون نساءه ثم يأتون بالآيات والأحاديث للبرهنة على أنهم كانوا فيما فعلوا مجاهدين في سبيل الله.

يحكى أن نساء الحسين وبناته سُبين بعد مقتله وجيء بهن إلى الشام سافرات، باعتبار أنهن من سبايا أمير المؤمنين يزيد بن معاوية. فرآهن على تلك الحالة شيخ متدين من أهل الشام فدنى منهن يتوكأ على عصاه وهو فرح بالنصر الذي تم على يد المسلمين. وعندما قرب من السبايا صاح هاتفاً: «الحمد لله الذي أهلككم وأمكن أمير المؤمنين منكم»(٢).

إن ضمير هذا الشيخ المتدين كان مرتاحاً لرؤية نساءٍ مسبيات جيء بهن على ظهور الابل من بلد بعيد، واعتبر ذلك نصراً من الله للمسلمين.

يقال أن الشيخ علم أخيراً بأن السبايا هن من بنات رسول الله فبكى وتألم..(٣) وهنا موضع العجب. فهو بكى عندما علم بأن السبايا من بنات الرسول. ومعنى ذلك أن السبايا لو كنَّ من بنات غير الرسول لما بكى. فأهل بيت الرسول أصبحوا وحدهم في نظر هذا الشيخ يستحقون الرحمة. أما غيرهم فلا بأس أن يُسبوا وأن يُعذّبوا وأن تنتهك حرماتهم.

إن هذا هو منطق الضمير البشري - إذ هو لا يتألم إلا من أجل من يحبهم أو يقدسهم. أما سائر الناس فعليهم العفاء.

إن محمداً جاء رحمة للبشر، فصار اتباعه يعتبرونه رحمة لجماعة معينة من الناس.

* * *

يتضح من هذا أن الدين والضمير لا يردعان الانسان عن عمل يريد القيام به.

---

(١) انظر: Landis, social Control. p. 56 - 57

(٢) انظر: سيد الأهل، زينب، ص٨٥ - ٨٦.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٨٦.

فالانسان مسيّر ومدفوع بظروفه في معظم الأحيان. فتقويم أخلاق الناس إذن لا يتم بمجرد التخويف والترهيب من عذاب الله أو بمجرد الانذار بالويل والثبور ـ «غيّر ظروف الناس، تتغير بذلك أخلاقهم».

والظاهر أن أبا ذر كان يرمي إلى هذا الهدف من حيث يدري أو لا يدري. فهو كان يريد أن يأخذ فضول أموال الأغنياء فيقسمها على الفقراء. ولعله كان يرى بأن الذين يكنزون الذهب والفضة سيندفعون بتأثير كنزهم هذا نحو الشر، أرادوا ذلك أم لم يريدوه.

إن الترف الذي يأتي به الذهب والفضة يخلب الأبصار فيمنعها عن تفهم الأمور تفهماً معتدلاً.

ومما تجدر الاشارة إليه أن المترفين كانوا في مختلف العصور دعاة الظلم والرجعية. يقول القرآن: ﴿ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون. قل أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم، قالوا: إنا بما أرسلتم به كفرون ﴾.

فالقرآن يصف المترفين هنا بأنهم يكذّبون الأنبياء دائماً. ومعنى ذلك أنهم يقاومون كل تجديد أو تقدم اجتماعي. وهذه طبيعة الغنى والترف. فالغنيّ المترف لا يحب التجديد. إنه سعيد، ينال بغناه ما يشتهي، والناس حوله يحترمونه. فلا داعي لديه إلى تغيير قد يذهب بسعادته ومنزلته الاجتماعية.

* * *

يبدو أن الأغنياء في أيام عثمان قاوموا أبا ذر كما قاوموا محمداً من قبل. وأحسب أن النبي كان يدرك بثاقب بصره ما سوف يحدث بعده. يروي البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أن النبي قال: «يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي فيحلأون عن الحوض، فأقول: يارب أصحابي. فيقول: إنك لا علم لك بما احدثوا بعدك.. انهم ارتدوا على أعقابهم القهقرى»[1].

يحاول بعض المستشرقين ذم الاسلام من طريق غير مباشر. فهم يشيرون دائماً إلى التفسخ الذي حدث في المجتمع الاسلامي بعد موت نبيه بمدة قصيرة. كأنهم يقارنون

---

(١) انظر: باب الحوض من الجزء الرابع من صحيح البخاري.

ذلك بما كان عليه المسيحيون من تعففت بعد المسيح. فهم يأتون على سبيل المثال بأصحاب النبي محمد قائلين عنهم: انهم تنازعوا وتلاعنوا وتقاتلوا وكفّر بعضهم بعضاً، بينما لم يفعل مثل ذلك أصحاب المسيح.

وهؤلاء المستشرقون لا يختلفون عن وعاظنا في هذا كثيراً. إنهم جهلوا أن أصحاب المسيح لو كانوا قد انتصروا كما انتصر أصحاب محمد، وفتحوا الممالك بتلك السرعة الهائلة، لتنازعوا وتنافسوا وتلاعنوا كما فعل أولئك تماماً.

إنها طبيعة الانسان ـ في كل زمان ومكان.

يقول الأستاذ محب الدين الخطيب: «ومن أحط أكاذيب التاريخ زعم الزاعمين أن أصحاب رسول الله ﷺ كان يضمن العداوة بعضهم لبعض...»[1] وقال أيضاً: «ومن غرابة الاسلام بعد البطون الثلاثة الأولى ظهور مؤلفين شوّهوا التاريخ تقرباً للشيطان أو الحكام؛ فزعموا: إن أصحاب رسول الله ﷺ لم يكونوا اخواناً في الله، ولم يكونوا رحماء بينهم، وإنما كانوا أعداء يلعن بعضهم بعضاً، ويمكر بعضهم على بعض، بغياً وعدواناً»[2].

لعل الأستاذ الخطيب يحسب الصحابة من نوع غير نوع البشر الذي نعرفه ونعيش بينه. ولو درسنا رجال التاريخ بموجب هذا المنطق لضاعت العبرة التي نستفيدها منه.

إن التاريخ ندرسه لكي ننتفع بما فيه من عبر تنير لنا السبيل في زماننا الحاضر. فما دمنا نرى الصحابة لا تجري عليهم نواميس المجتمع البشري، كما تجري على غيرهم من الناس، أصبح تاريخهم في نظرنا هالة من النور تخلب الأنصار. وإذا جعلناهم قدوة لنا في زماننا هذا صرنا نسعى وراء هدف لا يمكن إدراكه، وأمسينا بذلك نركض وراء السراب.

يروي البخاري في صحيحه أن الصحابة تشاتموا مرة أمام النبي وتضاربوا بالنعال[3]. ويروي أيضاً: أن النبي أمر أثناء مرضه الذي توفي فيه أن يؤتى له بدواة وقرطاس لكي يكتب للناس كتاباً لن يضلوا بعده. فرفض بعض الحاضرين أن يطيعوا أمر النبي وقالوا عنه انه «يهجر» أي يهذي. وتنازعوا فيما بينهم. فأمرهم النبي بالخروج

---

(١) انظر: محب الدين الخطيب، حملة رسالة الاسلام الأولون، ص٤.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٨.

(٣) انظر: شرف الدين، الفصول المهمة، ص١٤٦.

ولم يكتب لهم ما كان يريد أن يكتبه ـ مع الأسف[1].

إن هذا الخبر قد يعجب منه المتزمتون وقد لا يصدّقونه. ونحن اليوم لا نعلم مبلغ صحته على وجه الدقة، وربما كان الخبر مكذوباً من أساسه. ولكننا مع ذلك لا نستبعد حدوثه من الصحابة. فهم كانوا، كما قلنا، بشراً كغيرهم من الناس، يتنازعون ويتنافسون ويتحاسدون وتبدو منهم بوادر الغضب والحقد والأنفة لا يختلفون في هذا عن أي انسان آخر.

* * *

يقول الأستاذ الخطيب: «فأمة محمد إلى خير في كل زمان ومكان، ما تحرّت الطريق الذي مشى فيه هداة القرون الثلاثة الأولى وتابعوهم فيه. بل يرجى لمن يقيم الحق في أزماننا كما أقامه الصحابة والتابعون في أزمنتهم أن يبلغوا منزلتهم عند الله ويعدُّوا في طبقتهم»[2].

ورأى الأستاذ الخطيب هذا محيّر. فهو يريد منا أن نتبع طريق الصحابة لكي ننجح. ونسى أن الصحابة كانوا في أيام عثمان يتبعون طريقين متعاكسين: طريق عثمان وطريق أبي ذر هذا أراد أن يصادر أموال الأغنياء، وذاك أراد أن يبقى عليها وينميها. وهما طريقان متناقضان لا يمكن التوفيق بينهما.

ويجدر أن لا ننسى أننا نعيش في زمن اهتم الناس فيه بهذه المشكلة واخذوا يعيرونها عناية كبرى.

لقد اتفق المفكرون في هذا العصر على أن الغنى الفاحش والفقر المدقع رذيلتان اجتماعيتان، ولا تنهض أمة حديثة وفيها هاتان العورتان.

إن رأي الأستاذ الخطيب قد يصلح لعصر كعصر الرشيد مثلاً، إذ كان الناس يؤمنون بأن المال بيد الله يعطيه من يشاء ويمنعه عن من يشاء. أما اليوم فقد أصبحنا بحمد الله ندرك بأن المال ثروة اجتماعية تنمو بالمجتمع وتترعرع تحت حمايته ورعايته.

* * *

إن الغنى والترف والطغيان أمور مترادفة. لا يظهر أحدها في مجتمع حتى يظهر

---

(١) انظر: صحيح البخاري، ج٢ ص١٧٨ .

(٢) انظر: محب الدين الخطيب، المصدر السابق، ص٧ .

الآخران معه. والغنيّ المترف كالحاكم المستبد يشتهي. . . ثم يجد في من حوله من يؤيده في شهوته تلك ويدعمها بالبراهين العقلية والنقلية.

من الأحاديث المأثورة عن محمد انه قال: «ما ازداد رجل من السلطان قرباً إلا ازداد من الله بعداً، ولا كثرت اتباعه إلا كثرت شياطينه، ولا كثر ماله إلا اشتد حسابه»[1]. وهذه حكمة فيها من الحق قسط لا يستهان به.

إن الانسان لا يردعه عن الظلم أو الفسق دين أو ضمير- كما قلنا. فهو يشتهي ويتلذذ، ويطمع ويحب. وهو يتحدى في ذلك أي دين أو ضمير.

يقول ويلز، المؤرخ العالمي المعروف، عن الطاغية نيرون: انه لم يكن يختلف في طبيعته عن من سواه من البشر. يقول ويلز: «إن الذين يحكمون على نيرون بأنه كان من طبيعة غير طبيعتهم، يجب عليهم أن يدرسوا نفسيتهم أولاً وما يساورها من أفكار خبيثة. . .»[2].

يرى ويلز: أن الأفكار الخفية التي تساور نفوسنا لا يعرف الناس عنها شيئاً إذ أننا لا نملك المقدرة على تحقيقها وبذا يعتبروننا من الصلحاء الأتقياء. ولو كنا محاطين بظروف كظروف نيرون لكنا مثله طغاة أدنياء. إن نيرون كان محاطاً بزمرة من الجلاوزة والجلادين يأتمرون بأمره ويسوّغون له ما يفعل. فكل فكرة سوداء تطرأ على ذهنه يجد حوله من ينفّذها ويؤيدها. إن نيرون يختلف عنا بكونه يشتهي فيحقق شهوته. أما نحن فنشتهي من غير أن نقدر على تحقيق تلك الشهوة[3].

إن كل أحد منا هو نيرون على وجه من الوجوه. وكل إنسان يطغى أن رآه استغنى.

إن السلطة المطلقة والغنى الموفور يفتحان للانسان أبواباً من الرغبات والملذات لا تفتح بغيرهما. ولا تقع مسؤولية الظلم على عاتق الظالم وحده. إنما تقع أيضاً على عاتق الذين اعطوه المفتاح وسهّلوا له فتح الأبواب.

يقول القرآن: ﴿ إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها

---

(١) انظر: أحمد الهاشمي، مختار الأحاديث النبوية، ص١٤٨.

(٢) انظر: H. G. Wells, Outline of History, p. 482

(٣) انظر: نفس المصدر.

القول فدمرناها تدميراً ﴾. وقد يعجب القارىء من هذا المنطق الذي جاء به القرآن. فإذا فسق المترفون في قرية استحق أهل القرية العقوبة كلهم. وهذا أمر عجيب.

قد يزول عجبنا إذا علمنا أن الظالم لا يستطيع أن يظلم أو يطغى بمجرد رغبة تبدو منه. إنه يطغى حين لا يرى مانعاً فعلياً يمنعه من الطغيان. فنيرون صار نيروناً لأن جلاوزته وجلاديه سوّلوا له سوء عمله وحققوا له ما يشتهي. ولو كنت مكانه لصرت نيروناً.

* * *

كان أبو ذر ينهى عن «الكنز» ومعنى الكنز في اللغة هو المال الذي يفضل عن حاجة الفرد. فكان أبو ذر يرى بأن الفرد المسلم لا يحق له أن يُبقي في حوزته مالاً يزيد عن حاجته. وكان يريد من عثمان أن يتدخل في الأمر جدياً فيأخذ فضول أموال الأغنياء ويقسمها على الفقراء كما كان عمر يريد أن يفعل قبيل مقتله.

وقد أبى عثمان أن يأخذ برأي أبي ذر. إذ كان يعتقد بأن المسلم حر يتصرف بأمواله كما يشاء مادام قد أدى زكاته المفروضة عليه. وقد أصر كل فريق على رأيه... حتى وقعت الواقعة.

لاريب أن بعض الصحابة كانوا يؤيدون أبا ذر في رأيه هذا ويستندون فيه على سنة النبي. فقد روي عن النبي أنه نهى عن الكنز[1]، اتباعاً لأمر القرآن حيث يقول: ﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة فبشرهم بعذاب أليم.. ﴾.

وقد جاء بلال إلى النبي ذات يوم، وكان خازناً له، فقال له: قد قضيتُ جميع ديونك يارسول الله، ولم يبق عندي سوى اوقيتين من الذهب. فقال له النبي: «انظر أن تريحني منهما فلست بداخل على أحد من أهلي حتى تريحني منهما».

وقد بقي النبي في المسجد لا يبرحه حتى يريحه بلال من هذا المال الذي فضل لديه. وشاءت الصدفة أن لا يأتي في ذلك اليوم محتاج يطلب كسوة أو طعاماً. فبات النبي في المسجد ليلته تلك حتى أصبح الصباح.. وعند ذاك شاء الله أن يريح نبيه فبعث إليه فقيرين... فاعطاهما بلال الذهب وقال النبي: «قد أراحك الله منه» فقال النبي:

---

(١) انظر: خالد محمد خالد، المصدر السابق، ص٦٢.

«الحمد لله!»[1].

وتروى مثل هذه الرواية عن علي بن أبي طالب فقد كان هذا الرجل لا يطمئن إذا جاءه مال إلا بعد أن يوزعه على المحتاجين فوراً. وكان يخشى أن يبطىء في ذلك فيتأخر العون على من هو في حاجة إليه. فكان لا ينام الليل وعنده مال زائد عن حاجته، إذ ربما كان هناك من الفقراء من بات من غير عشاء.

ويروى مثل هذا عن أبي ذر الغفاري فقد كان يوزّع معظم عطائه على المحتاجين. وكان عمر قد عيّن لأبي ذر عطاءاً سنوياً ضخماً باعتباره من السابقين الأولين في الاسلام. ولو شاء أبو ذر لوفّر من عطائه هذا ثروة لابأس بها. ولكنه آثر أن ينفق جميع ماله حتى كان لا يملك ساعة موته كفناً[2].

وحاول معاوية أن يخادعه أو يرشيه ذات مرة فأرسل إليه صرة فيها ألف دينار من الذهب الوهاج. وأسرع أبو ذر إلى توزيعها حالاً على الفقراء. ولما طالبه معاوية بالمال في اليوم التالي أجاب أبو ذر: «والله ما أصبح عندنا من دنانيرك دينار واحد. ولكن أخّرنا ثلاثة أيام حتى نجمعها»[3].

ويروى مثل هذا عن سلمان الفارسي أيضاً. فقد كان يتصدق بعطائه على الفقراء حالما يخرج إليه من بيت المال، ويأكل من عمل يده[4]. ويحكى عنه أنه كان يخزن في بيته قوت عامه فلما سئل في ذلك قال: افعل ذلك لكي استطيع أن أصلي إلى ربي مطمئناً.

ويبدو أن سلمان كان يعتبر «الكنز» مايزيد من مال المسلم على قوت أهله لمدة سنة. ولعله كان يعتبر الفقر المدقع كالغنى الفاحش يؤدي إلى ضعف الايمان. فهو يدخر قوت سنة لكي يكون مطمئناً في إيمانه فلا تدفعه الحاجة نحو الكفر. انه بهذا يريد التوسط بين الفقر والغنى فينال الايمان الصحيح.

قال علي بن أبي طالب: «ما دون أربعة آلاف درهم نفقة، وما فوقها كنز»[5].

---

(١) انظر: عبد الحميد السحار، بلال مؤذن الرسول، ص٦٩ ـ ٧٠.
(٢) انظر: عبد الحميد السحار، أبو ذر الغفاري، ص١٦٨.
(٣) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص٥٢.
(٤) انظر: عبد الله السبيتي، سلمان الفارسي، ص٦٤.
(٥) انظر: ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج١ ص١٤٥.

والظاهر أن علياً كان يقصد بقوله هذا ما قصده سلمان. فقد حدّد مبلغاً معيناً هو أربعة آلاف درهم ليكون احتياطاً لدى الفرد يأمن به من خطر الحاجة. وما عدا ذلك فهو «كنز» محرّم يؤدي إلى البطر والطغيان.

يقول علي بن أبي طالب: «ماضرب الله عباده بسوط أوجع من الفقر»[1]. فالفقر مؤلم موجع يطيّر الايمان من الرأس - كما يقول المثل الدارج. وهذا يشبه ما قاله أبا ذر: «إذا ذهب الفقر إلى بلد قال له الكفر: خذني معك». فنحن لا نتوقع إيماناً صحيحاً من معوز. وكذلك لا نتوقعه من صاحب الثروة الفائضة.

يقول أبو حنيفة: لا تقبلوا شهادة من ليس في بيته طحين. وأظن أن أبا حنيفة أخذ رأيه هذا من أبي ذر وعلي بن أبي طالب. والمعروف عن أبي حنيفة أنه كان يعتمد في آرائه على قول علي بن أبي طالب[2]. فالمعوز الذي لا يملك طعاماً في بيته مضطر أن يغشّ ويكذب ويراوغ ويخادع لكي يدرأ عن نفسه خطر المجاعة التي لا ترحم.

والظاهر أن وعاظ السلاطين لا يفهمون هذا الرأي ولا يؤمنون به. فالمؤمن في نظرهم ملاك لا يأكل، وهو كلما ازداد جوعاً ازداد حباً لله ولرسوله. والواقع أنه انسان كسائر الناس لا يكاد يجوع أو يرى اطفاله جياعاً حتى يثور ويلعن الأولين والآخرين.

كان النبي يكثر من الدعاء: «اللهم إني أعوذ بك من جهد البلاء». فقيل له: «وما جهد البلاء يارسول؟» قال: «قلة المال وكثرة العيال!»[3].

فالنبي كان يفهم سر الطبيعة البشرية، ويدري أنها ضعيفة بطبيعتها. فإذا لم يدارها المجتمع ويراع مصلحتها تسفّلت أو تزندقت.

إننا لا نستطيع أن نجد إيماناً صحيحاً ونفساً مطمئنة في أناس قد عضهم الفقر بنابه أو في أناس قد أبطرهم الغنى وأعماهم الترف والدلال.

إن الانسان يريد أن يأكل. فإذا لم يجد ما يأكله أكل لحوم البشر. أما إذا شبع وأُترف وحفت به مظاهر النعيم فإنه يتطلع آنذاك إلى الفسق والفجور.

---

(١) انظر: خالد محمد خالد، المصدر السابق، ص٤٩ .
(٢) انظر: آدم متز، الحضارة الاسلامية، ج١ ص٣٥٣ (حاشية).
(٣) انظر: خالد محمد خالد، المصدر السابق، ص١٤٩ - ١٥٠ .

يقال عن الانسان: إنه إذا افتقر سرق وإذا اغتنى فسق. ونحن لا نستطيع أن نغيّر طبيعة الانسان هذه بالنصيحة والموعظة. فقد يستمع لموعظتنا فرد أو اثنان أو ثلاثة. أما اكثرية الناس فهم يسيرون في سبيلهم المحتوم، لا يجدون منه خلاصاً.

نرى الوعاظ ينذرون الناس بالويل والثبور في كل صباح ومساء. فيخرج الناس من مجالسهم كما دخلوها... كأنهم لم يسمعوا شيئاً.

وقد نشاهد بين حين وآخر رجلاً أطال لحيته وأخذ يتعبّد ويتزهد. إنه قد صدّق بأقوال الوعاظ وأطاع موعظتهم. فيفرح الوعاظ عند ذلك ويبتهجون ويهتفون. لقد كسبوا فرداً واحداً إلى جانبهم. ونسوا ملايين الناس الذين لم يتأثروا بموعظتهم شيئاً.

* * *

تحاول الحكومات الحديثة أن تكثر بين رعاياها نسبة المرفهين الذين يقفون وسطاً بين الفقر المدقع والغنى الفاحش. والأمة الراقية يقاس رقيّها اليوم بنسبة ما فيها من هؤلاء المرفهين المتوسطين.

إن الحكومات الحديثة تفرض الضرائب المتصاعدة على الأغنياء. وقد يندهش القارىء حين يرى النسبة الهائلة التي تفرضها بعض الأمم الحديثة على مكاسب الأغنياء وعلى مواريثهم وأرباحهم المفرطة تأخذ الحكومات هذه الضرائب فتنفقها على الطبقة الفقيرة، ترفع من مستواها وتشبع حاجاتها وتسد عنها منافذ الكفر والزندقة.

إن أهم وظيفة من وظائف الحكومة الحديثة هي رفع مستوى الطبقة الفقيرة. فهي تأخذ فضول أموال الأغنياء لتنفقها على الفقراء.

أما الحكومة القديمة فكانت لا تفهم هذا ولا تستسيغه. إنها كانت لا تهتم إلا بحفظ الأمن وحده. وحفظ الأمن معناه حفظ السلطان وتدعيم حكمه. وقد رأينا هذا جلياً في الحكومة العثمانية البائدة. فلم يكن للوالي المحترم من هم إلا أن يضبط العشائر ويقمع المتمردين والثائرين. وبذا كان لا يفهم من أمور السياسة إلا تقوية الجيش والشرطة. أما المستشفيات والمدارس والملاجىء وغيرها من المرافق الاقتصادية والاجتماعية فكانت في نظره أمراً ثانوياً. وبذا سارت البلاد في طريق الخراب.

وكان الوعاظ يدعون الله، رغم ذلك، أن ينصر الحمار بن الحمار ـ سلطان

المسلمين!

* * *

يقول الامام القرطبي في تفسيره: إن أبا ذر انفرد وحده بمذهبه الخاص في تحريم «الكنز». والقرطبي يعتقد أن مذهب أبي ذر هذا من المذاهب الشديدة التي لا يُلزم المسلمون باتباعها. ويتطرق القرطبي بعد ذلك إلى أمر تحريم «الكنز» الذي جاء في القرآن فيأخذ في تأويله تأويلاً يجعله منافياً لمصلحة المسلمين في أيام عثمان يقول القرطبي:

«ويُحتمل أن يكون محمل ما روي عن أبي ذر في هذا ما روي أن الآية نزلت وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين، وقصر يد رسول الله ﷺ عن كفايتهم، ولم يكن في بيت المال ما يشبعهم وكانت السنون الجوائح هاجمة عليهم؛ فنهوا عن إمساك شيء من المال إلا على قدر الحاجة، ولا يجوز ادخار الذهب والفضة في مثل ذلك الوقت؛ فلما فتح الله المسلمين ووسع عليهم أوجب ﷺ في مائتي درهم خمسة دراهم، وفي عشرين ديناراً نصف دينار، ولم يوجب الكل؛ واعتبر مدة الاستنماء، فكان ذلك منه بياناً ﷺ...»[(١)].

يتضح من هذا أن الامام القرطبي يرى أن الكنز كان محرماً في بدء الدعوة الاسلامية وذلك لما كان عليه المسلمون آنذاك من عوز وفاقة. أما بعد استغناء المسلمين واستنماء أموالهم فالكنز في نظره جائز.

وهذا رأي يدل على قصر نظر وغباوة. فالمسلمون الأولون عندما استغنوا في أيام عثمان افتقر إزاءهم مسلمون آخرون ممن دخل الدين مؤخراً. فالنبي لم يأت لاغناء فئة قليلة من الناس ـ أي أصحابه الأولين. إنه جاء بالأحرى لهداية الناس جميعاً ورفع الحيف الاجتماعي عنهم. هذا هو رأينا في محمد بن عبد الله. فهو قد بعث رحمة للعالم بأسره.

والقرطبي يوجّه اهتمامه إلى مصلحة المسلمين الأولين وحدهم، وينسى سواد المسلمين الذين كانوا يطبخون الماء ويفترشون التراب ـ كما أسلفنا.

كان الخليفة أبو بكر يعتقد بأن فضل السبق إلى الاسلام والجهاد في سبيله يجب أن يرجع إلى الله ليثيب أصحابه عليه. أما المال فهو معاش ينبغي أن يساوى فيه بين المسلمين، السابقين منهم والمتأخرين[(٢)].

وكان عليّ بن أبي طالب يرى رأي أبي بكر هذا. قال عليّ في خطبته التي افتتح بها

(١) انظر: صادق عرجون، المصدر السابق، ص٣٨ ـ ٣٩.

(٢) انظر: أبو يوسف، المصدر السابق، ص٥٠.

خلافته: «أيها الناس.. ألا لا يقولن رجال منكم غداً ـ قد غمرتهم الدنيا فامتلكوا العقار وفجروا الأنهار، وركبوا الخيل، واتخذوا الوصائف المرّقّقة ـ إذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه، وأصرتهم إلى حقوقهم التي يعلمون: «حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا». ألا وايما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله يرى أن الفضل له على سواه بصحبته. فان الفضل غداً عند الله، وثوابه وأجره على الله. ألا وايما رجل استجاب لله ولرسوله، فصدّق ملتنا ودخل ديننا واستقبل قبلتنا، فقد استوجب حقوق الاسلام وحدوده؛ فأنتم عباد الله والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية، ولا فضل فيه لأحد على أحد، وللمتقين عند الله أحسن الجزاء»[1].

والظاهر أن الامام القرطبي لا يوافق على رأي عليّ ورأي أبي بكر. ولعله يرى بأن الاسلام قد جاء لاغناء طائفة معينة من الناس واهمال الباقين. كأنه يظن بأن المال يجب أن يعطى للمؤمنين المخلصين فقط. وما درى أن المؤمن المخلص لا يكاد يستغني حتى يضعف إيمانه واخلاصه.

* * *

ونحن نستغرب على كل حال من رأي الامام القرطبي حيث نسخ آية محكمة من القرآن، وجوّز ابطالها وعدم العمل بها، بحجة تغيّر الظروف. إننا لندهش حقاً من هذا الرأي. فالقرطبي يجوز به اهمال الأحكام القرآنية أو السنة النبوية إذا كانت غير ملائمة لمقتضيات الظروف المستجدة.

وأحسب أن القرطبي بهذا يناقض نفسه بنفسه. فهو وأمثاله من الفقهاء يعتقدون بأن أحكام القرآن وسنة الرسول خالدة تصلح لكل زمان ومكان، وهم يرون بأن حلالها حلال.. وحرامها حرام إلى يوم القيامة، ويعتبرون كل تغيير فيها بدعة وكل بدعة ضلالة والضلالة في النار.

فنحن إذ نقول لهم بأن ضريبة الزكاة غير كافية، وان الضريبة يجب أن تكون تصاعدية، نراهم يغضبون ويقولون: بأن ذلك تغيير وتبديل في أحكام الله الخالدة.

يبدو أنهم يجوّزون تغيير أحكام الله إذا كان هذا التغيير ملائماً لمصلحة الأغنياء. أما إذا كان مناقضاً لمصلحة الأغنياء فهم يعتبرونه بدعة أو زندقة.

* * *

---

(١) انظر: سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، ص١٩٧.

الفصْل الخامس
عبد اللّه بن سبأ

يقول بعض المؤرخين: إن الرجل الذي حرّض أبا ذر على عثمان هو شخص من أهل اليمن اسمه عبد الله بن سبأ، ويلقب بابن السوداء.

ويقول هؤلاء المؤرخون: إن ابن سبأ قام بأعمال عديدة علاوة على تحريضه أبا ذر. فهو في رأيهم كان المحرّض الرئيس الذي حرّك الثورة على عثمان. وهو الذي منع من وقوع الصلح بين علي وعائشة في واقعة الجمل المشهورة. وينسبون إلى ابن سبأ أيضاً انه كان أول من بث فكرة الرجعة والمديّة في الاسلام. فكان ابن سبأ في نظر هؤلاء هو المخترع الوحيد لهذه الفكرة حيث لم يكن لها في المجتمع الاسلامي وجود من قبل.

يقول الدكتور أحمد أمين عن ابن سبأ: «. . . فهو الذي حرّك أبا ذر للدعوة الاشتراكية، وهو الذي كان من أكبر من ألّب الأمصار على عثمان، و. . ألّه علياً. والذي يؤخذ من تاريخه انه وضع تعاليم لهدم الاسلام، وألّف جمعية سرية لبث تعاليمه، واتخذ الاسلام ستاراً يستر به نياته. .»[1].

ويعزون إلى ابن سبأ كذلك انه اخترع فكرة الوصية، إذ كان يدعو أن لكل نبي وصي، وأن وصي النبي محمد هو ابن عمه علي بن أبي طالب.

إن شخصية ابن سبأ هذا، كما يظهر، شخصية عجيبة جداً. فلا بد أنه كان يملك

---

(١) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص٢٦٩ .

قوة نفسية خارقة استطاع أن يؤثر بها في جماهير المسلمين آنذاك هذا التأثير البليغ، فيثير الثورات ويمنع الصلح ويبث في الاسلام أفكاراً غريبة تبقى بعده بقاءاً لا نهاية له.

والمؤرخون الذين ذكروا قصة ابن سبأ لم يأتوا لنا بوصف واف عن شخصية هذا الرجل العجيب. فنحن لا نعرف عنه سوى أنه كان يهودياً من أهل اليمن وأمه حبشية، جاء في أيام عثمان فأعلن اسلامه ثم ذهب في الأمصار يبث دعوته المتشعبة، ويحرّض الناس على عثمان ويدعو إلى تأليه علي بن أبي طالب.

إن دراسة هذه الشخصية الغريبة مشكلة عويصة في الواقع. فنحن نعرف عن أفكار هذا الرجل وأعماله أكثر مما نعرف عن شخصيته وصفاته.

سمعت ذات يوم أحد القساوسة وهو يسخر من الاسلام قائلاً: «انظروا إلى هذا الدين، فهو في إبان عزّه وانتصاره يقع فريسةً هينةً لرجل غريب لا يعرف التاريخ عنه شيئاً كثيراً. ففي الوقت الذي كان صحابة محمد يسيطرون على المجتمع الاسلامي ويبثون فيه تعاليم نبيّهم نرى طارئاً يهودياً يدخل ذلك المجتمع فيمزّقه تمزيقاً مريعاً من غير أن يرفع أحد يده لطرده أو للبطش به».

* * *

يعتقد الدكتور طه حسين: إن عبد الله بن سبأ وهم من الأوهام. فهو، في رأي الدكتور، شخصية اخترعها المخترعون لحاجة في أنفسهم، وهو إذن لا وجود له كما يتصوره المؤرخون الذين ذكروا قصته(١).

وحجة الدكتور طه حسين في هذا الرأي أن المسلمين لم يكونوا في عصر عثمان من الوهن بحيث يعبث بعقولهم وآرائهم وسلطانهم طارىء يهودي أسلم مؤخراً.

ويقول طه حسين: انه كان من اليسير على ولاة عثمان وعماله أن يتبعوا هذا الطارىء أو يطاردوه أو يكتبوا بشأنه إلى عثمان على الأقل. وهم كانوا مهرة في تتبّع المعارضين وفي نفيهم لسبب أقل جداً مما يرويه المؤرخون عن ابن سبأ(٢).

ثم يأتي طه حسين إلى قضية أبي ذر وإلى قصة تحريضه من قبل ابن سبأ، فيقول: «... وما اعرف إسرافاً يشبه هذا الاسراف. فما كان أبو ذر بحاجة إلى طارىء محدث في

---

(١) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج٢ ص٩٩.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج١ ص١٣٢.

الاسلام ليعلّمه أن للفقراء على الأغنياء حقوقاً، وأن الله يبشّر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بعذاب أليم»[1].

أما الدكتور أحمد أمين فيرى خلاف هذا الرأي. إنه يقول: «يذهب بعض الباحثين إلى أن عبد الله بن سبأ شخص خرافي ليس له وجود تاريخي محقق، ولكننا لم نر لهم من الأدلة ما يثبت مدعاهم»[2].

وهنا نقف حائرين بين رأيين متناقضين: فهل كان ابن سبأ شخصاً حقيقياً أم كان وهمياً؟ إن هذا سؤال مهم جداً عند من يريد أن يدرس تاريخ المجتمع الاسلامي ويعتبر بعظاته البالغات.

وقد يصح لنا أن نضع السؤال بشكل آخر، فنقول: هل كان المجتمع الاسلامي آنذاك في حاجة إلى من يثيره أو يحرّضه على الفتنة؟

يبدو أن المؤرخين الذين نقلوا قصة ابن سبأ يتصورون بأن المجتمع الاسلامي كان في ذلك الحين راضياً هادئاً مطمئناً، فلم يكن لديه ما يزعجه أو يقلقه. وأحسب أن هؤلاء المؤرخين من طراز الوعاظ الذين يتبعون في تفكيرهم منطق أرسطو طاليس القديم. فهم إذا رأوا حركة اجتماعية تعجّبوا وتساءلوا، كأن الحركة في نظرهم شذوذ في طبيعة المجتمع وعرض طارىء عليه.

إن المنطق الاجتماعي الحديث يؤمن بأن المجتمع ذو طبيعة حركية أصيلة فيه. فهو في صيرورة دائمة أو ما يطلقون عليه في الاصطلاح العلمي «Process».

والمنطق الحديث لا يعجب حين يرى المجتمع متحركاً. إنما هو يعجب ويتساءل حين يراه ساكناً. فالسكون في نظر المنطق الحديث شذوذ عارض. أما الحركة فهي الأساس الذي يقوم عليه الكيان الاجتماعي في معظم الأحيان.

* * *

إن المجتمع الاسلامي في تلك الفترة التي ظهر فيها أبو ذر كان يعاني أزمة اجتماعية كبرى. فكان الفرق بين الغنى والفقر شاسعاً تتقزز منه النفوس. وأبو ذر، كما قال الدكتور طه حسين، لم يكن بحاجة إلى من يعلّمه مبدأ الاشتراكية الذي دعا إليه.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج١ ص١٣٣ .

(٢) انظر: أحمد أمين، المصدر السابق، ص٢٦٩ (حاشية).

إن الثورة كانت في ذلك الحين لابد منها. فنحن لا نحتاج إلى تعليل لظهورها، إنما نحتاج بالأحرى إلى تعليل فيما لو لم تحدث إذ ذاك ثورة أو فتنة[1].

* * *

يخيّل لي أن ابن سبأ الذي ينسب إليه تحريك الثورة كان وهماً من الأوهام كما قال الدكتور طه حسين.

ويبدو أن هذه الشخصية العجيبة اخترعت اختراعاً، وقد اخترعها أولئك الأغنياء الذين كانت الثورة موجهة ضدهم. وهذا هو شأن الطبقات المترفة في كل مرحلة من مراحل التاريخ إزاء من يثور عليهم.

فكل انتفاضة اجتماعية يعزوها أعداؤها إلى تأثير أجنبي. وقد أشار إلى هذا البروفسور سمل، الباحث الاجتماعي المعروف، في بحثه عن الغريب (Stranger)[2].

ومما تجدر الاشارة إليه في هذا الصدد أن محمداً نفسه إتهمته قريش في بدء دعوته بأنه كان يأخذ تعاليمه من غلام نصراني اسمه جبر[3]. واتهمه بعضهم بعد ذلك بأنه كان يتلقى أفكاره من بحيرا الراهب وسلمان الفارسي وغيرهما[4]. ونزلت آية من القرآن تفنّد هذا الزعم حيث تقول: «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلّمه بشر. لسان الذي يلحدون إليه أعجميّ، وهذا لسان عربي مبين».

يتضح من هذا أن قريشاً كانت تنسب دعوة محمد إلى تأثير الأعاجم أي الأجانب. فهي تنسبها تارة إلى تأثير رجل مسيحي من الروم وتنسبها تارة أخرى إلى تأثير رجل فارسي. ولكنها بعد أن دخلت في الدين الجديد واستفادت منه نسيت هذه التهمة التي ألصقتها بالنبي العظيم. ولو لم تدخل قريش في الاسلام لظلت هذه التهمة لاصقة بمحمد إلى الأبد ـ كما لصقت بالمسكين أبي ذر من بعده.

إن كل مبدأ جديد يعزوه المترفون إلى تأثير نزعة أجنبية غريبة. حدث هذا، كما

---

(١) أرجو أن يتذكر القارىء أن الفرق بين الثورة والفتنة هو فرق نسبي أو اعتباري. فكل حركة اجتماعية جديدة تدعى في أول الأمر فتنة... حتى إذا نجحت قيل عنها أنها كانت ثورة مقدسة وانتفاضة في سبيل الحق.

(٢) انظر: Park & Burgess, Science of Sociology, p.?

(٣) انظر: محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص١٣٦.

(٤) انظر: عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الاسلام، ص٣٣.

أبان البروفسور سمل، في مختلف مراحل التاريخ.

إن المترفين يودون من صميم قلوبهم أن يكون الناس محافظين لا يعرفون من الآراء إلا ما ورثوه عن الآباء والأجداد. فإذا نهض من بينهم ناهض ينحو منحى جديداً في آرائه، قالوا عنه إنه عميل للأجانب. وهذه التهمة يصدّقها البلهاء بسرعة. وتلصق التهمة بالمجددين، فإذا نجحوا أو استولوا على الحكم زالت التهمة عنهم. أما إذا فشلوا ظلوا متهمين بها جيلاً بعد جيل.

إن الرأي الجديد هو في العادة رأي غريب لم تألفه النفوس بعد. وما دام هذا الرأي غير خاضع للقيم التقليدية السائدة في المجتمع. فهو كفر أو زندقة. وعندما يعتاد عليه الناس ويصبح مألوفاً وتقليداً يدخل في سجل الدين ويمسي المخالفون له زنادقة وكفاراً.

إن التاريخ يسير على قدمين، كما يسير الفرد. فلا بد أن تتحرك إحدى القدمين وتقف الأخرى لكي يتم السير إلى الأمام. وفي كل مرحلة من مراحل التاريخ نجد طائفة من الناس محافظة أو رجعية وطائفة أخرى مجددة ثائرة تدعو إلى التغيير والتبديل. والتطاحن بين هاتين الطائفتين لا يهدأ ما دام المجتمع متحركاً. وكل طائفة من هاتين الطائفتين المتطاحنتين تنسب إلى الأخرى تهمة من التهم الخبيثة. فالمجددون في نظر المحافظين زنادقة وعملاء للأجانب. أما المحافظون فهم في نظر المجددين طغاة وظلمة وآكلين للمال الحرام.

والمشكلة أن كل مجدد يصبح عند نجاحه محافظاً. فيثور عليه مجدد من نوع آخر.. وهكذا يسير التاريخ.

إن النجاح، كما قلنا، قبر الثورة. فالمجدد الثائر لا يكاد ينال غايته ويستريح من وعثاء الجهاد حتى يفرح ويحتفل وينشد أناشيد النصر والنجاح. وهذا الفرح يؤدي به إلى الكسل. إن الحماس لا ينتاب إلا البائس المحروم. فإذا انتصر هذا المحروم وتغلّب على أعدائه ودّ أن يقف التاريخ به فلا يتحرك. فهو يمسي مترفاً سعيداً، ويريد من الناس جميعاً أن يكونوا سعداء مثله ـ وهيهات.

إن التاريخ دائب السير، لا يني ولا يفتر. والقدمان في تفاعل مستمر. فكل قدم تتحرك اليوم سوف تقف غداً، حيث يأتي آنذاك طور القدم الأخرى.

يمكن تشبيه المجتمع بقدر الماء الذي توضع تحته النار. فالطبقة السفلى من الماء تسخن من جراء الحرارة قبل الطبقة العليا، فترتفع. وتنزل الطبقة العليا بدورها لتسخن فتصعد. وهكذا نجد الماء في غليان وتقلب وحركة مستمرة ـ يصعد النازل فيها وينزل الصاعد. . .

إن هذا هو منطق التناقض الحديث. وهو منطق لا يستسيغه ـ كما أسلفنا ـ أصحاب المنطق القديم الذين يعتبرون الحقيقة ثابتة لا تقبل التغيير[1].

* * *

والمنطق القديم هو منطق المترفين والسلاطين. فالسلطان قد اعتاد على أن يأمر فيطاع أمره. فهو يأمر ببناء قصر مثلاً. وبعد مدة قصيرة أو طويلة يجد القصر حاضراً. فهو لا يدري كيف بُني القصر، وما هي المشقات التي عاناها العمال والمهندسون في بنائه. إنه يجد القصر كامل البناء، فيعتقد بأن الدنيا كلها تجري على هذا النمط ـ كن. . فيكون!

إن الله وحده هو الذي يقول للشيء كن. . فيكون. أما بنو آدم فهم في دأب وشقاء وحركة. ومنطق الشقاء هو غير منطق الترف.

* * *

يظن وعاظ السلاطين أن العدل أمر بسيط. فهو في رأيهم فكرة تخطر ببال الانسان فيحققها. ولذا فهم يعظون الانسان بأن يكون عادلاً، ويعظون. . ويعظون. . إلى ما لانهاية له. هذا مع العلم أن الظلم باقٍ، والدنيا سائرة على مجراها القديم.

إن العدل ليس نتيجة الفكر المجرد وحده، كما كان يتصور أفلاطون رضي الله عنه. إنه بالأحرى نتيجة التفاعل المستمر بين المظلوم والظالم.

فمن طبيعة الانسان أن يظلم إذا لم يجد ما يمنعه من الظلم جدياً. إن الانسان ليس ظالماً بطبعه كما يتصور البعض. إنه في الواقع يحب العدل ولكنه لا يعرف مأتاه. فهو يظلم ولا يدري أنه ظالم فكل عمل يقوم به يحسبه عدلاً، ويصفق له الأتباع والأعوان فيظن أنه ظل الله في الأرض حقاً.

إن العدل الاجتماعي لا يتم إلا إذا كان إزاء الحاكم محكوم واع يردعه ويهدده

---

(١) انظر: Dewey, Logic, p. 84

بالعزل. وحكام الأمم الحديثة لم يصيروا عادلين لأنهم أناس أخيار يفكرون تفكيراً صحيحاً. إنهم بالأحرى لا يستطيعون أن يكونوا ظلمة مثل أسلافهم البائدين، فأمامهم قد وقف المحكومون وبأيديهم أوراق الانتخاب يهددونهم بالسقوط.

وبهذا أصبح الحاكم الحديث عادلاً خيراً متواضعاً لا يشتري الجواري ولا يبني القصور. أصبح الحاكم الحديث يفتخر بالفقر والمسكنة فنحسبه ملاكاً وما هو بملاك. إنه بشر.. ولكن الذي جعله يظهر بمظهر الملاك هو الوعي الاجتماعي الجبار الذي يقف له بالمرصاد في كل لحظة.

إن غليان المجتمع الحديث هو غليان سلمي هادىء، إذ أنه ينتخب حكامه بين حين وآخر ويبدّل فيهم ويغيّر.

أما المجتمع القديم فكان محكوماً بالسيف والسوط. لا يعرف الانتخاب إلا نادراً. ولذا كانت الحركة الاجتماعية في الزمن القديم عنيفة وبطيئة، حيث يثور المحكومون بالسيف فيقابلهم الحكام بسيف مثله ويبدأ التطاحن الدموي إثر ذلك.

وكان التطاحن الدموي في الأزمنة القديمة وسيلة المجتمع في حركته الدائبة التي لا ينفك عنها.

يندب الواعظون على المسلمين الأولين بأنهم تطاحنوا وتنازعوا. وينسبون تطاحنهم إلى تحريض بعض أولي النزعات الغريبة كابن سبأ وغيره. وما دروا أن التطاحن كان أمراً لا مناص منه. فلو لم يحدث التطاحن لرأينا الاسلام مباءة للذئاب واللصوص والسفاكين، ينهشون به من كل جانب.

يقول النبي محمد: «اختلاف أمتي رحمة»[١] وهذا قول لا يفهمه وعاظ السلاطين. فهم لا يدركون كيف يكون الاختلاف والنزاع رحمة على الناس. إنهم يعتبرون جماعة المسلمين مقدسة لا يجوز مساسها بأي حال من الأحوال. ومن يخرج على جماعة المسلمين، كأبي ذر، يكون في نظرهم زنديقاً قد شق عصا الطاعة على الله ورسوله.

ولم يكفهم هذا فمنعوا، بالاضافة إليه، كل جدل أو تفكير حر مخافة أن يؤدي هذا الجدل إلى الشك في التقاليد المقدسة وإلى الاعتراض على جماعة المسلمين.

إنهم يرومون الجمود الفكري بكل ما في هذه الكلمة من معنى. والواقع أن الجمود

---

(١) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص١١٨ .

الفكري والخضوع للسلطان أمران مترادفان. فهم يقولون: «من تمنطق فقد تزندق». ويقولون: «من خرج على السلطان فقد كفر».

* * *

لامراء في أن الخلاف أو التنازع يؤدي إلى الفوضى ويؤدي إلى تمزق الشمل وتبعثر القوى الاجتماعية. ولكنه في نفس الوقت يؤدي إلى التجديد والتغيير.

إنها في الحقيقة مشكلة ذات حدين، أو هي (Dilemma) كما يسميها علماء الاجتماع. فالمجتمع البشري واقف بين أمرين متناقضين. فهو إما أن يسير في طريق الخضوع والجمود أو يسير في طريق الخلاف والتجدد. والمجتمع الناجح هو ذلك المجتمع الذي استطاع أن يجد له طريقاً وسطاً، إذ يسمح لقوى التجديد بالافصاح عن نفسها بطريقة سلمية هادئة. وهذا هو ما تحاول الأمم الحديثة أن تسير عليه...

إن الأمم الحديثة اكتشفت طريقة التصويت والانتخاب المباشر. وهي بذلك تسمح للمجددين من أبناء الأمة أن يحققوا رغبتهم عن طريق التصويت الهادىء. ففي كل فترة من الزمن نجد الناس يأتون إلى صناديق الانتخاب وبأيديهم أوراق التصويت لكي يعيّنوا بها حكامهم حسب ما يرون فيهم من نزعة إلى الاصلاح والتجديد.

إن نظام الانتخاب الحديث لا يسلم من المعائب. فهو ناقص على أي حال. ذلك لأنه من صنع الانسان الذي لا يسلم من النقص مهما حاول. ولكننا مع ذلك نستطيع أن نقول: أنه كلما كان الانتخاب أصح وأكثر تمثيلاً لرأي الأمة كان التذمر الاجتماعي في الأمة أقل وخطر الثورة فيها أبعد.

يقول ليمان عن الانتخاب أنه يقوم الآن مقام الثورة في الزمن القديم. فالانتخاب في نظره عبارة عن ثورة مقنّعة، تُستعمل فيها أوراق التصويت بدلاً من رصاص البنادق[١].

والمجتمع الذي لا يستطيع أن يبدل حكامه بواسطة التصويت الهادىء يلجأ عادة إلى تبديلهم بواسطة العنف والثورة.

* * *

لقد ابتكر الاسلام طريقة الشورى. ولكنها كانت طريقة ساذجة سابقة لأوانها لم

---

(١) وهو يعبر عن ذلك بقوله: Ballots instead of bullets

تهضمها عقول الناس في ذلك الحين. فلم تمض مدة قصيرة على تحقيق نظام الشورى حتى أسيء تطبيقه ورجع الحكم الاسلامي إلى نظام السيف والسوط.

وهذا أمر طبيعي محتوم لا داعي للاستغراب منه. فالانتخاب ليس نظاماً فكرياً مجرداً. إنه عادة اجتماعية تنبعث من مألوف الناس وتعتمد على قيمهم وتقاليدهم الموروثة.

ولهذا ظهر حكم السيف والسوط في الاسلام بعد نصف قرن تقريباً من وفاة محمد، واختفى به نظام الشورى. فالقيم الاجتماعية لم تفهم آنذاك هذا النظام ولم تستطع مماشاته أو الاعتياد عليه.

يروى عن النبي محمد أنه قال «الخلافة ثلاثون، ثم تعود ملكاً»[1]. وهذا الحديث ربما كان مكذوباً على لسان النبي. ولعل المحدثين قد اصطنعوه لكي يصوروا به ما حدث في أيام معاوية من تحوّل في نظام الخلافة.

إنه على أي حال يصوّر لنا الاعتبار الاجتماعي الذي كان سائداً لدى المحدثين في ذلك الحين، وذلك عندما رأوا معاوية يحوّل نظام الشورى إلى ملك وراثي تدعمه الجيوش.

وبعد هذا التحول انقسم الناس إلى فريقين متعاكسين: فريق يدعو إلى الخضوع للسلطان مهما كان ظالماً، وفريق آخر يدعو إلى الثورة. ولوجود السيف في يد السلطان، لجأ الثوار إلى السيف أيضاً. وأصبح التقدم الاجتماعي إذن منوطاً بمدى التصادم بين سيوف المحافظين وسيوف المجددين.

وقد لجأ كل فريق إلى كتاب الله وسنة رسوله يستند عليهما لتدعيم موقفه في محاربة الفريق الآخر. هذا يقول: أن السلطان واجب الطاعة والخروج على الجماعة كفر. وذلك يقول: أن النهي عن المنكر واجب وكفاح الظالمين جهاد.

لقد تقدم المجتمع الاسلامي بهذا التصادم والتفاعل طبعاً، ولكنه خسر في الوقت ذاته كثيراً من الأرواح والأموال والجهود.

إن التقدم يكلف المجتمع غالياً. فهو ليس فكرة مجردة تراود أذهان الفلاسفة. إنه بالأحرى نتيجة التفاعل والتصادم المرير بين قوى المحافظة وقوى التجديد.

---

(١) انظر: ابن العربي، العواصم من القواصم، ص٢٠٠ .

ولو كان الناس كلهم محافظين خاضعين لجمد المجتمع بهم ولأصبح كمجتمع النمل والنحل - تمر عليه ملايين السنين وهو واقف في مكانه لا يتقدم.

يُنسب إلى النبي حديث غريب له صلة بهذا الموضوع الذي نحن فيه. يُروى أنه قال ما معناه: سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالقحط فأجاب سؤلي. وطلبت منه أن لا يهلك أمتي بالغرق فلبى طلبي. وسألته أن لا يجعلهم يتقاتلون فيما بينهم فأبى[1].

ورب محمد له الحق في أن يفرّق أمة محمد ويجعل بأسهم بينهم. فهو لا يريد أن يكون المجتمع الاسلامي مجتمعاً راكداً جامداً. فرب محمد هو كما وصفه النبي موسى إذ قال يحاوره: «إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي بها من تشاء...»

يقول الله مخاطباً نبيّه محمداً: «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة. ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم..».

والظاهر أن الله خلق البشر وخلق نزعة الجدال والنزاع فيهم وبهذا سلك بهم مسلك التطور الذي لا يقف عند حد.

* * *

كتبتُ ذات يوم في احدى مجلات بغداد أقول: إن النبي كان ثائراً مجدداً يدعو للتقدم الاجتماعي في أقصى معانيه، وذلك بخلاف ما نرى الآن في رجال الدين من جمود ومحاربة لكل شيء جديد. وكان من أكره الأمور عند النبي محمد أن يقول الناس: «إننا وجدنا آباءنا على أمة وأنا على آثارهم مقتدون»[2].

فرد عليَّ أحد وعاظ السلاطين قائلاً: «فليس هناك مسلم على وجه الأرض يقول: إنا وجدنا آباءنا. بل يقول: هذا كتاب الله بين أيدينا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد عززه محمد ﷺ بقوله: تركت فيكم الثقلين لن تضلوا ما تمسكتم بهما - كتاب الله وسنتي. ونحن على العهد مقيمون وبكتاب الله وسنة رسوله متمسكون. وليدلنا الدكتور على رأيه في التجديد لننبذ كتاب الله وسنة رسوله إن كان يستطيع أن يأتي بشيء جديد أصلح من كتاب الله»[3].

---

(١) انظر: أحمد الهاشمي، المصدر السابق، ص٩٦.

(٢) انظر: العدد الأول من مجلة البيان الجديد الصادر بتاريخ ١٧ شباط عام ١٩٥٤.

(٣) ومما تجدر الاشارة إليه أن صاحب هذا القول اتهم كاتب هذه السطور بأنه متأثر بأفكار المبشرين

وإني لأعجب حقاً من هذا القول الذي يردده وعاظ السلاطين في كل حين. فهم يرفعون كتاب الله بأيديهم محتمين به، كما فعل أصحاب معاوية في معركة صفين، ويقولون: هذا هو كتاب الله فلنرجع إليه. إنهم نسوا أن كتاب الله «حمال أوجه» كما قال علي بن أبي طالب، وإن كل حزب يستطيع أن يأتي بشيء من كتاب الله يحارب به خصومه.

لقد وجدنا كتاب الله ينهى عن كنز الأموال بصراحة لا تقبل التأويل. ثم جاء السلاطين من بعد ذلك يتأوّلون ذلك ويناقضونه ويجدون في سنة النبي ما يؤيد دعواهم. فأي تفسير نأخذ ياترى؟

إن اتّباع كتاب الله ليس معناه أن نقرأه كل صباح ومساء، ونقبّله ونضعه على رؤوسنا، ونكتب حروفه بماء الذهب، ونزخرفه ونزوّق فيه.

إن اتّباع كتاب الله بالأحرى هو في الاهتداء بذلك المشعل الذي رفعه القرآن في مكافحة الظلمة والطغاة والمترفين.

يكرر الوعاظ قول القرآن: ﴿ وأطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر منكم ﴾. وهم بذلك يأمرون الناس بطاعة السلطان مهما كان ظالماً. إن القرآن يأمر باطاعة ثلاث: الله ورسوله وأولي الأمر. أما الوعاظ فينسون طاعة الله ورسوله ويصبون جل اهتمامهم على طاعة أولي الأمر ـ أي طاعة السلاطين.

إن طاعة الله ورسوله أولى طبعاً من طاعة أولي الأمر. فإذا تناقضت الطاعتان كان الأمر الأول أجدر بالاتباع من الأمر الثاني. وقد جاء في الحديث النبوي: «لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق».

* * *

قلنا عن المنطق الاجتماعي الحديث أنه منطق التناقض والحركة، وهو يخالف منطق الحقيقة الثابتة الذي يسير عليه وعاظ السلاطين.

والواقع أن هذا المنطق الحديث ليس حديثاً بكل معنى الكلمة. فقد بشّر به النبي محمد على وجه من الوجوه.

المسيحيين ومتآمر معهم. والغريب أنه اتهمه من قبل بتهمة معاكسة: هي تهمة الشيوعية وحمل الآراء الهدامة. فهو قد جمع الصيف والشتاء في سطح واحد كما يقولون. وليس هذا بمستغرب، فكلا التهمتين تعزو إلى كاتب هذه السطور حمل أفكار أجنبية غريبة.

يروى عن النبي أنه قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة عند رأس كل مائة سنة من يجدّد لها دينها»[1]. فالنبي يعترف إذن بأن دينه لا يستقيم مع الجمود، وإن كتاب الله وحده لا يكفي لمنع الأمة من الانحراف. فالنبي يتنبأ بمجيء المصلحين المجددين في أمته كل مائة عام.

ومما تجدر الاشارة إليه أن ذكر عدد السنين في اللغة العربية لا يعني العد والحصر على حساب السنين المألوفة. والظاهر أن النبي كان يقصد بالمائة سنة فترة من الزمن تطول أو تقصر تبعاً لتغيّر الظروف الاجتماعية.

إن التاريخ الاجتماعي لا يقاس بعدد السنين. فهو تاريخ متصل يمر بمراحل شتى حسب عوامل التطور الاجتماعي.

ويخيّل لي أن النبي كان يتوقع انحطاط أمته على توالي الأجيال، فإن لم يأتها من يجدد دينها ظلت متمادية في انحطاطها إلى مالا نهاية له.

وقد امتاز الاسلام، بين سائر الأديان، بأنه فرض على أتباعه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يقول النبي محمد: «إذا رأيت أمتي تهاب الظالم أن تقول له: إنك ظالم، فقد تودّع منها»[2].

وهذا الواجب الاسلامي، أي واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجب غريب يدعو إلى التأمل. فهو يفرض على الناس أن يجابهوا الظالم بالاعتراض والانتقاد وأن يقولوا له في وجهه: «إنك ظالم». ومن يدرس نفسية الظالمين يجد أنهم لا يستسيغون مثل هذه المجابهة اللاذعة. وكثيراً ما يأمرون بقتل من ينتقدهم أو يعترض عليهم.

يبدو أن النبي كان يعتبر مثل هذه المجابهة جهاداً في سبيل الله، فهو يقول: «ما من مسلم يُظلم مظلمةً فيقاتل فيقتل إلا قتل شهيداً»[3].

وبهذا أمسى الجهاد في الاسلام نوعين: جهاد العدو الكافر وجهاد الظالم المسلم.

---

(١) انظر مضمون هذا الحديث في: أبي داود في صحيحه، وابن الأثير في جامع الأصول، والغزالي في المنقذ من الضلال.

(٢) انظر: عبد القادر المغربي، الأخلاق والواجبات، ص١٦٠ .

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٦٤ .

وهنا نجد المسلمين قد انقسموا طائفتين: طائفة تؤكد على جهاد العدو الكافر وتنسى جهاد الظالم المسلم، وطائفة أخرى ترى نقيض هذا الرأي فتؤكد على مكافحة الظالمين وتغفل أمر الأعداء الأجانب. ولعل هذا كان من الأسباب التي جعلت الطائفة الأولى تتهم الطائفة الثانية بكونها صنيعة الأجانب.

* * *

جاء الوعاظ إلى واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي فرضه نبي الاسلام فأوّلوه لكي يلائم فلسفتهم في الخضوع للسلاطين. فهم قد جعلوا هذا الواجب العظيم وظيفة حكومية حقيرة واطلقوا عليها اسم «الحسبة». وساعدهم السلاطين في ذلك فعيّنوا نوعاً من الجلاوزة يشبه ما نعرف اليوم عن جلاوزة البلديات، وأمروهم بالتجول في الأسواق في سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يقول ابن خلدون في هذا الشأن ما يلي: «أما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين. يعيّن لذلك من يراه أهلاً له، فيتعيّن فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزّر ويؤدّب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقة في الطرقات ومنع الحمّالين وأهل السفن من الاكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وازالة ما يتوقع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الابلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين...»[1].

فرض النبي واجب النهي عن المنكر لكي يحرّض أمته على مكافحة الظلم، فجعله السلاطين سوطاً بيد الجلاوزة يسلطونه على رأس البقال والحمال والمعلم من أهل السوق المساكين.

وفي نظري: أن خير تطبيق لسنة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في هذا العصر، هو في استعمال المسلم حقه في الانتخاب وفي التصويت إلى أبعد الحدود.

كان القدماء يرون بأن النهي عن المنكر غير واجب على المسلم إلا عند توفر شرط المقدرة عليه.. فهم يظنون أن ليس بامكان الفرد المسلم أن يقوم به تجاه السلطان صاحب الحول والطول. ولذا فهم أجازوا السكوت والخضوع تجاه السلاطين، وأهملوا اتباع هذا الواجب الاسلامي العظيم.

---

(١) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص٢٢٥ .

لا مراء أن العصر الحاضر قد شاهد انقلاباً هائلاً في نظام الحكم. فكل دولة حديثة، مهما كانت مصطنعة، تحتوي على نظام للتصويت والانتخاب بوجه من الوجوه. وقد أصبح من الواجب على المسلم في هذا العصر إذن أن يستعمل هذا الحق الذي أتيح له بكل ما استطاع إلى ذلك من سبيل.

ولو كنت من أرباب العمائم لأفتيت باعتبار التصويت واجباً دينياً، ولجعلت التقاعس عنه ذنباً لا يغتفر.

إن المسلم اليوم قد اعتاد أن ينظر إلى الانتخاب نظرة السخرية واللامبالاة. فهو لا يبالي أن يساهم في الانتخاب ولو كان يجري قرب داره أو دكانه.

ونسي المسلم أن من الواجب عليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. ولست أرى طريقاً لتحقيق هذا الواجب إلا بالمساهمة بالانتخاب على صورة من الصور.

إن اللامبالاة التي يواجه المسلم بها الانتخابات جعلت الانتخاب ألعوبة بيد الطغاة والمترفين والظلمة. ولو اشترك جميع الناس في الانتخاب بدافع من ضميرهم الديني لرأينا الظالمين يحرّقون الأرم من جراء ما يشاهدون من قوة واعية في الجماهير.

لعلنا لا نغالي إذا قلنا إنه كلما نظر الناس في أمر الانتخاب نظراً جدياً وساهموا فيه مساهمة فعلية قلّ تدخل الطغاة فيه وصعب عليهم العبث به كما يفعلون في الوقت الحاضر.

إني أعرض هذا الرأي على رجال الدين، وأتحدّاهم أن يقبلوه أو يحققوه. وأحسب أنهم لا يفهمونه ولا يستسيغونه لأن عقولهم طبعت بطابع الوعظ السلطاني. فهم لا يريدون أن يحرّكوا الوعي الاجتماعي أو يشجعوه ضد أولياء أمرهم من السلاطين.

إني أخشى أن يتهمني وعاظ السلاطين مرة أخرى في أني استلهمت هذا الرأي من مصدر أجنبي وأني من أولي الآراء الغريبة أو الأفكار الهدّامة.

فكل رأي جديد هو في نظر المترفين رأي هدّام وهو مخالف لتراث الآباء والأجداد. إنهم يعتبرونه رأياً قد جاء به الغرباء حيث أرادوا به هدم دين الاسلام.

* * *

من الأحاديث المأثورة عن النبي أنه قال: «بدأ الاسلام غريباً، وسيعود غريباً كما

بدأ، فطوبى للغرباء من أمة محمد»[1].

وتذكّرني عبارة الغريب هذه ببحث البروفسور سمل عن «الغريب». فالاسلام بدأ أول الأمر وهو متهم بأنه دعوة أجنبية غريبة. ثم بدأ أبو ذر بدعوته الاشتراكية بعد ذلك فاتهموه بأنه يدعو لمبدأ لقّنه به شخص غريب.

* * *

وأبو ذر في الواقع شخصية غريبة. قال عنه النبي: «رحم الله أبا ذر، يمشي وحده، ويموت وحده، ويبعث وحده»[2].

ومما يلفت النظر أن نجد أبا ذر البدوي الوحيد الذي دخل الاسلام قبل الهجرة، حين كان النبي معذّباً مضطهداً.

والبدو في العادة لا يدخلون في دين لا قوة له. فهم مؤمنون بالقوة ويحتقرون الضعف بشتى أشكاله. ولذا وجدناهم يسخرون من النبي محمد أيام كان ضعيفاً مضطهداً. ولم يكد محمد ينتصر ويأخذ زمام القوة بيده حتى رأينا القبائل البدوية تدخل في دين الله أفواجاً أفواجاً.

ومن الغريب أن نجد بدوياً واحداً يشذ عن هذه القاعدة ـ هو صاحبنا أبو ذر. فهو قد أسلم قبل أن يلقى محمداً. وهو قد لاقى من سخرية قومه في هذا السبيل عنتاً كثيراً.

يحدثنا عبد الله بن الصامت أن أبا ذر قال له: «لقد صلّيت، ياابن أخي، قبل أن ألقى رسول رسول الله بثلاث سنين». فسأله ابن الصامت عن الوجهة التي كان يصلي نحوها. فأجابه أبو ذر: «حيث وجهني الله عز وجل»[3].

كان أبو ذر يشبه الأنبياء، ولعله كان نبياً من طراز خاص. فهذا الرجل يسبق البدو جميعاً بالتوجه لله... ثم سبقهم بعد ذلك في الثورة على المترفين.

إتهم أبو ذر المترفين بأنهم يزعمون: «أن يد الله مغلولة وأن الله فقير ونحن أغنياء». فلاموه في ذلك فقال: «لو كنتم لا تزعمون.. لأنفقتم مال الله على عباده»[4].

---

(١) انظر: عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الاسلام، ص٤٦.
(٢) انظر: عبد الحميد السحار، أبو ذر الغفاري، ص١٥٨ ـ ١٠٦.
(٣) انظر: المصدر السابق، ص٤٦.
(٤) انظر المصدر السابق، ص١٥٧.

وغضب منه عثمان غضباً شديداً، فقال لمن حوله: «أشيروا عليَّ في هذا الشيخ الكذاب، إما أن أضربه أو أقتله، فإنه فرّق جماعة المسلمين، أو أنفيه من أرض الاسلام . . ». فقال علي بن أبي طالب وكان حاضراً: «أشير عليك بما قاله مؤمن آل فرعون: فإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يكن صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم، إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب». وقد غضب عثمان من عليّ لجوابه هذا، واتهمه بأنه هو الذي حرّض أبا ذر عليه في سبيل أغراضه الخاصة[1].

نفد صبر عثمان أخيراً فأمر بنفي أبي ذر إلى الربذة، وأمر بأن لا يشيّعه أو يودّعه أحد. والظاهر أن علياً لم يسمع بهذا المنع، أو لعله سمع به وتغافل عنه. فخرج لتوديع أبي ذر يصحبه ولداه الحسن والحسين وأخوه عقيل وابن أخيه عبد الله بن جعفر. وكان مع هؤلاء في توديع أبي ذر رجلٌ آخر، غريب الأطوار أيضاً ـ هو عمار بن ياسر[2].

يقال أن عثمان غضب على عمار بن ياسر لتوديعه أبا ذر فأمر بنفيه أيضاً. فجاء عليّ بن أبي طالب إلى عثمان يلومه في ذلك، فهدده عثمان بنفيه إياه بالذات. . . عند ذلك جاء نفر من كبار الصحابة فلاموا عثمان وقالوا له: «كلما غضبت على رجل نفيته. فإن هذا أمر لا يسوغ». فكف عثمان عن علي وعن عمار[3].

* * *

كانت قضية أبي ذر، على أي حال، بمثابة الشرارة التي اندلعت منها الفتنة الكبرى في عهد عثمان. وكان عمر بن الخطاب يخشى أن تندلع تلك النار في عهده. فكان يداريها ويلطف منها ما استطاع إلى ذلك من سبيل. وقد تنبأ عمر، كما رأينا، بقرب اندلاع النار. ولو بقي عمر في قيد الحياة مدةً أطول لربما رأينا منه أشياء كثيرة في سبيل القضاء على جذور تلك الفتنة أو للتطليف منها على أقل تقدير.

ويبدو أن عثمان لم يكن بذلك الرجل الحكيم الذي يستطيع أن يعمل شيئاً في هذا السبيل. كان عثمان رضي الخلق رؤوفاً عطوفاً شديد اللين والرحمة محباً لذوي قرباه. وهذه صفات تصلح لمؤمن قابع في بيته. إنما هي لا تصلح لرجل يدير دفة السفينة في بحر شديد الموج.

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) انظر: عبد الحميد السحار، أهل البيت، ص٦٨ .

(٣) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١٦٥ .

لقد ظهرت في أيام عثمان، كما أشار الدكتور طه حسين، طبقة قوية من أصحاب الملكيات الضخمة[1]. وكان بازائها المحرومون من سواد الناس. وهذا أمر شديد الخطر. فهو بمثابة وضع برميل البارود قرب شعلة من النار، سيما إذا كان في الناس وعاظ أفذاذ من طراز أبي ذر يبثون دعوة المساواة والعدالة الاجتماعية.

* * *

أرجع المؤرخون السبب الأكبر في تلك الفتنة إلى عبد الله بن سبأ ـ ذلك اليهودي الطارىء الذي دخل في الاسلام يريد الكيد به.

قالوا عن ابن سبأ: أنه قد ساءه انتشار الاسلام وانتصاره فجاء يريد تحطيمه على رؤوس أصحابه وقد نجح اللعين فيما أراد نجاحاً منقطع النظير.

الظاهر أن أصحاب الملكيات الكبيرة التي نشأت في أيام عثمان هالهم ذلك التذمر الذي انتشر بين الجمهور إزاء ثرواتهم المفرطة فنسبوا هذا التذمر إلى شخص يهودي طارىء جاء يريد المكيدة بالاسلام وأهله. وكأنهم بذلك أرادوا تغطية السبب الأصلي في ثورة الغوغاء عليهم.

إن الأعمال العظيمة التي تنسب إلى عبد الله بن سبأ لا يمكن أن يقوم بها إلا عبقري أو ساحر أو منوّم مغناطيسي من طراز فذ. فهو لابد أن يكون ذا عيون مغناطيسية تكسر الصخور أو ذا قوة نفسية خارقة تجعل الناس أمامه كالغنم يتأثرون بأقواله من حيث لا يشعرون.

ولو كان قد ظهر في أيام عثمان مثل هذا الرجل لوصل إلينا وصفه على وجه من الوجوه. والغريب أننا لا نجد لابن سبأ ذكراً في المصادر المهمة التي قصّت أمر الخلاف على عثمان. فلم يذكره من المؤرخين سوى الطبري في رواية واحدة من رواياته هي رواية سيف بن عمر. ويبدو أن المؤرخين المتأخرين اعتمدوا في حكاية ابن سبأ على هذه الرواية وحدها[2]، وأخذوا يزوّقون فيها ويستفيدون منها لأغراضهم المذهبية المتنوعة.

ومن المدهش أن نجد المذاهب الاسلامية على اختلاف أنواعها تؤمن بحكاية ابن سبأ وتبني عليها كثيراً من آرائها.

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١٠٥.
(٢) انظر: المصدر السابق، ج١ ص١٣٢.

ولست أجد في التاريخ حكاية وهمية تروج وتبقى على توالي الدهور مثل هذه الحكاية السخيفة. ولعل هذه الحكاية قد لاءمت أغراض جميع المذاهب فتمسكوا بها وأخذوا يستندون عليها في كل وجه.

ورحم الله ذلك الداهية الذي اخترعها. فهو قد اخترع بها آلة فكرية لا تقل في فائدتها عن آلة الطنبور، إذ يضرب عليه المبتهج والحزين، ويتلذذ به الفقير والغني معاً.

يروى الشيعة حكاية ابن سبأ فيذمونه وينسبون إليه كل نقيصة ويطعنون في سلوكه[1]. فهم يعزون إليه الغلو في تقديس علي بن أبي طالب أو تأليهه. ولعلهم يقصدون بذلك أن يدرأوا عن أنفسهم تهمة الغلو في علي. وهم يقولون إن علياً أحرق أصحاب ابن سبأ بالنار لغلوهم فيه ونفى ابن سبأ نفسه إلى المدائن.

وعلى هذا فالشيعة ضربوا عصفورين بحجر واحد. فهم من جهة نزّهوا إمامهم عليّ من حب الغلو فيه. وهم من الجهة الأخرى برهنوا على أنهم ليسوا من السبأيين الغلاة «لعنة الله عليهم».

أما أهل السنة فقد استفادوا بدورهم من حكاية ابن سبأ استفادة كبرى. فهم يحبون الصحابة كلهم، لا فرق في ذلك بين من أسلم قبل الفتح أو أسلم بعده. فهم يحبون مروان ومعاوية. وهم يحبون علياً وأبا ذر. وهم يحبون كل من صحب النبي ولو يوماً واحداً ـ كلهم في رأي أهل السنة أخيار وأبرار رضي الله عنهم ورضوا عنه.

وهنا تظهر لهم مشكلة كبيرة. فهؤلاء الصحابة تنازعوا وتشاتموا وتقاتلوا: وكفّر بعضهم بعضاً. فكيف يتقاتل الأخيار فيما بينهم ياترى؟

قال أهل السنة: إن السبب في هذا التقاتل هو اللعين ابن سبأ. فهو الذي أثار الثورة على عثمان وهو الذي حرض الصحابة بعضهم على بعض من حيث لا يدرون، وهو الذي منع الصلح بينهم حين كان الصلح وشيكاً.

ولذا نجد ابن سبأ قد تحمل أوزارا العالمين جميعاً. ولو كان ابن سبأ شخصاً حقيقياً لكثر بكاؤه واعتراضه على هذه التهم التي تكال له وهو نائم. فكل مكسورة ترمى عليه ـ كما يقول المثل الدارج.

* * *

---

(١) انظر: محمد كرد علي، خطط الشام، ج٦ ص٢٥١ .

قلنا آنفاً أن كل حركة اجتماعية جديدة تُتهم أول الأمر بأنها من صنع الأجانب والزنادقة، فإذا نجحت واستولت على الحكم صارت من صلب الدين ودخلت في سجل المقدسات الموروثة.

فلو أن الحركة الاشتراكية التي دعا إليها أبو ذر نجحت لأصبح أبو ذر في تاريخ الاسلام من أعظم الرجال ولعدّه المؤرخون من الحكماء أصحاب النظر البعيد والرأي السديد.

فشل أبو ذر في حركته لسوء الحظ فأصبح في نظر الكثير من الناس مهوساً أو مغفّلاً أو خارجياً.

مات أبو ذر منفياً منكوباً. فلم يبق ذكره إلا في قلب علي بن أبي طالب وعمار ومن لف لفهما. ولو أنه مات منتصراً لربما رأينا بغداد تسمى اليوم «بلد أبي ذر» بدلاً من بلد الرشيد.

إنها طبيعة الدنيا. وقد وصفها علي بن أبي طالب بقوله: «إذا اقبلت الدنيا على أحد أعارته محاسن غيره. وإذا أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه»[1].

ومن المؤسف أن نجد الناس، وفيهم المفكر والحكيم والفيلسوف، ينجرفون مع الدنيا فيحكمون على الأشخاص بما تحكم هي عليه. فرب صدفة صعدت بانسان إلى أوج المعالي فجاء الناس من بعد ذلك ينسبون إليه كل حسنة، ويعدون نجاحه ناشئاً عن بعد نظره ورجاحة عقله. ولو حققنا في الأمر لوجدنا ذلك الانسان قد ساعده الحظ فنجح في معركة أو مات عدوه فتغلّب عليه. لكنه ارتفع رغم ذلك في أعين الناس وأصبحت كل سيئاته حسنات.

وقد يفشل الانسان العظيم أحياناً من جراء مصادفة سيئة طرأت عليه، فيأخذ الناس عند ذلك بالبحث عن عيوبه، حيث يعزون فشله إلى سوء نيته أو ضعف تفكيره. وقد يقولون عنه أنه كان عميلاً مأجوراً من عملاء الأجانب.

لينظر القارىء إلى الحركة العباسية مثلاً. لقد قام بها الفرس وحاربوا دولة العرب، فانتصروا بحركتهم هذه انتصاراً حاسماً. وجاء المؤرخون بعد ذلك يقولون عنها: أنها كانت ثورة عظمى في سبيل ارجاع الدين إلى نصابه واحياء سنة الرسول.

---

(١) انظر: محمد عبدة، نهج البلاغة، ج٣ ص١٥٣.

ولنفرض أن هذه الحركة التي قام بها الفرس لم تنجح. ولم يكن من المستبعد أن ينتصر مروان الحمار على جيش بني العباس في وقعة الزاب، ويقضي على الحركة في مهدها.

ولو حدث هذا لرأينا المؤرخين يقولون عنها: انها كانت حركة مجوسية جاءت للقضاء على الاسلام.

لقد ظهرت حركات فارسية عديدة بعد الحركة العباسية فقضى عليها العباسيون، وقتلوها في مهدها. فصارت في نظر المؤرخين حركات إلحادية غايتها هدم الاسلام وإحياء المجوسية[1].

* * *

وقد شاهد التاريخ الحديث شيئاً كثيراً من هذه التهم التي تكال لكل مجدّد أو ثائر.

وليس ببعيد عنا ذلك اليوم الذي نهض فيه العرب يطالبون بحقوقهم من الخاقان ابن الخاقان ـ سلطان المسلمين. فقد أُتهم العرب آنذاك بأنهم دعاة تفرنج وزندقة وانهم يريدون أن يشقوا عصا الطاعة على خليفة الله في أرضه.

وعندما انعقد المؤتمر العربي في باريس عام ١٩١٣ قال العثمانيون بأنه كان مؤتمر الجواسيس ووكلاء الافرنج ونظم المرحوم الرصافي في ذلك شعراً لا يزال محفوظاً في بطون الكتب[2].

قال الرصافي يصف المؤتمر العربي:

إذ راح يستنجد الافرنج منتصفاً كأنه حملٌ يستنجد الذيبا

* * *

لو كان في غير باريزٍ تألّبهم ما كنتُ أحسبهم قوماً مناكيبا[3]

* * *

فالرصافي يتهم القوميين من العرب في ذلك العهد بأنهم يستلهمون دعوتهم من الافرانج. والرصافي لا يلام في هذا. فقد كانت هذه التهمة آنذاك مألوفة تتداولها الأفواه

(١) سنبحث هذا باسهاب في كتابنا القادم «الحركات الاجتماعية في الاسلام».
(٢) انظر: ديوان الرصافي، قصيدة «ماهكذا».
(٣) انظر: المصدر السابق، ج١ ص٣٩٦.

في أرجاء الدولة العثمانية.

وأخيراً.. قُضي على الدولة العلّية وذهب سلطان المسلمين إلى رحمة ربه. فأصبح الجواسيسَ أبطالاً وصعدوا إلى أوج المعالي.

فلو أن الدولة العلّية خرجت منتصرة من الحرب، لرأينا معروف الرصافي يصبح شاعر الاسلام تزّين صدره الأوسمة الرفيعة، ولذهب الجواسيس إلى القبور.

والآن بعد أن انتصر المطالبون بحقوقهم أخذوا يغمطون الحقوق بدورهم. إنها دورة الفلك ـ يصعد النازل فيها وينزل الصاعد.

كانوا ثواراً فأمسوا جلاوزة. وجاء الصعاليك يطالبونهم بالحقوق المغموطة.

* * *

إن عبد الله بن سبأ موجود في كل زمان ومكان. فكل حركة جديدة يكمن وراءها ابن سبأ. فإن هي نجحت اختفى اسم ابن سبأ من تاريخها وأصبحت حركة فضلى. أما إذا فشلت فالبلاء نازل على رأس ابن سبأ.. وانهالت الصفعات عليه من كل جانب.

* * *

إن ابن سبأ لا يهدأ على كل حال. فهو دائب ينتهز الفرص في كل سبيل.

وما دام الظلم موجوداً فإن كل انسان يُحتمل أن يكون سبأياً ـ والعياذ بالله.

* * *

الفصْـل السادس

قريـش

ذكرنا في فصل سابق أن الواعظين دأبوا على تصنيف رجال التأريخ إلى صنفين متعاكسين: أخيار وأشرار. وهم قد اعتادوا على نسبة كل مثالب الدنيا إلى صنف الأشرار، وكل فضائلها إلى صنف الأخيار.

وتراهم يزمجرون إذا جئتهم بخبر يخالف هذا التصنيف الثنائي. فالخيّر من رجال التاريخ لا يفعل في نظرهم إلا خيراً ـ طول حياته. وكذلك الشرير هو عندهم شرير في جميع أفعاله من أولها إلى آخرها.

وهذا التصنيف الثنائي، كما قلنا، تصنيف غير واقعي. فالانسان في الواقع مزيج من الشر والخير، إذ لا يسلم أي انسان من أفعال صالحة وأفعال طالحة. والفرق بين الناس في هذا هو فرق نسبي، أو هو كما يقول أصحاب المنطق الحديث: فرق بالدرجة لا بالنوع.

والانسان الذي يخلص من كل عيب هو ملاك.. لا انسان. ومن يجعل بعض بني آدم من نوع الملائكة إنما هو خادع أو مخدوع...

إن الخير والشر أمران اعتباريان. وكل انسان ينظر فيهما بمنظاره الخاص ويقيسهما حسب المقاييس التي نشأ عليها وعرفها. والملاحظ أن كل انسان يدعي أنه أقرب إلى الحق والخير من غيره.

إن النزاع بين البشر ليس نزاعاً بين الخير والشر كما يتوهم الوعاظ. إنما هو

بالأحرى نزاع بين اعتبارين مختلفين للخير[1].

فكل فريق يرى الخير من جانبه ويتعصب له ويسأل الله أن يرزقه الشهادة في سبيله.

ومما يؤسف له أن نجد مؤرخينا يسلكون مسلك الواعظين في تصنيفهم الثنائي لرجال التاريخ. فهم يدرسون رجال التاريخ على اعتبار أن قسماً منهم محق والقسم الآخر مبطل. وتراهم لذلك يحتكرون جميع خصال الخير للقسم الأول، وجميع خصال الشر للقسم الثاني.

وإذا سمع أحدهم خبراً يشير إلى وجود شيء من الشر في أحد أصحاب الحق، مط شفتيه مكابرةً وعناداً وجزم بأن الخبر مكذوب من أساسه.

وبهذا يصبح عقل المؤرخين كالغربال لا يأخذ من الأخبار إلا ما يلائم مقياسه الخاص في الخير والشر.

ومن يطلع على التاريخ الاسلامي يجد كل طائفة من المسلمين تملك صورةً خاصةً من التاريخ تختلف عن ما يملك غيرها منه. فكل طائفة لديها مقاييس اعتبارية جاءتها من عقائدها الدينية. وهي إذن تطبّق هذه المقاييس على حوادث التاريخ ورجاله. فما لائم تلك المقاييس أخذته وما خالفها رفضته.

* * *

أشرنا في فصل سابق إلى أن أصحاب النبي كانوا بشراً مثل غيرهم من الناس، تحدو بهم مصالحهم، وتؤثر في سلوكهم العقد النفسية والقيم الاجتماعية. فهم لم يكونوا ملائكة معصومين من الذنوب. هذا ولكن المؤرخين سامحهم الله أحاطوا أخبارهم بهالة من القدسية لا ينفذ إليها العيب. فكل خبر يشين من منزلتهم العالية أوّلوه وعللوه حتى صار فضيلة لا مراء فيها.

أما اعداؤهم فقد نالوا من هذه الغربلة التاريخية حيفاً كبيراً، إذ أنهم أصبحوا في نظر المؤرخين كتلة متماسكة من الشر الذي لا ينفذ إليه الخير أبداً.

فالمؤرخون ينسبون إلى أبي جهل مثلاً كل عيب ونقيصة ويجرّدونه من كل فضيلة. بينما هم يأتون إلى أقرانه الذين ساعدهم الحظ فأسلموا في اللحظة الأخيرة فينزّهونهم عن

---

[1] انظر: Leys, Ethics and Social Policy, p 257

كل نقيصة، ويضفون عليهم هالات الثناء.

إن الفرق بين أبي جهل وغيره من نبلاء قريش، في السلوك وتركيب الشخصية، لم يكن كبيراً. فمعظمهم كانوا من الطبقة المرابية التي تستغل الضعفاء وتتعالى على الناس. إنهم كانوا من طينة واحدة. وقد يختلف بعضهم عن بعض بشيء من الصفات. لكنه على أي حال اختلاف بالدرجة لا بالنوع - كما يقول أصحاب المنطق الحديث.

فمن سوء حظ أبي جهل انه قتل في معركة بدر، في صف المشركين، فنال بذلك لعنة الأبد. ولو أن الصدفة ساعدته كما ساعدت غيره فنجى من تلك المعركة ثم بقي إلى يوم الفتح فأسلم، لصار من كبار الصحابة أو القواد الذين رفعوا راية الاسلام ونصروا دين الله.

إنها مسألة صدفة. والصدفة تلعب بمقدرات الرجال لعباً هائلاً.

وهذا أمر نشاهد مصداقه يجري أمام أعيننا كل يوم.

أما المؤرخون فهم ينظرون في الأمر نظرة مثالية خالصة لا تستند على أساس من الواقع. فلا يكاد الرجل يلاقي محمداً وينطق بين يديه بكلمة الشهادة حتى تنقلب طبيعته انقلاباً كلياً ويصبح خيّراً بعدما كان شريراً.

إن هذا أمر ينافي ما نعلمه من نواميس الطبيعة البشرية. فالانسان لا تتغير اخلاقه بمجرد أن ينتمي إلى دين أو يدخل في حزب. ولا تغيّر العقيدة أخلاق الناس إلا قليلاً.

ونحن نشاهد الناس في أيامنا هذه يعتنقون مختلف العقائد والآراء وتبقى أخلاقهم كما هي لا يحصل فيها شيء من التبديل أو التغيير.

والمؤرخون يعتقدون أن البشر قديماً كانوا على غير ما نحن عليه اليوم. وهذا خطأ فاحش. فالناس كالناس - قديماً وحديثاً. وما نرى في أهل هذا العصر من أخلاق يمكن أن نرى مثيله في أهل العصور السالفة.

إن كثيراً من الرجال، الذين كانوا مع أبي جهل يحاربون الاسلام ويضطهدون أتباعه، دخلوا الاسلام أخيراً فأصبحوا من الأخيار. وفتح الله على أيديهم في موقعة من المواقع الحربية التي خاضها الاسلام فصاروا في نظر المؤرخين أبطالاً من أبطال الدين واعلاماً من أعلام الهدى والرشاد.

ولو أن سهماً طائشاً أصاب أحدهم في موقعة من المواقع التي حارب بها محمداً في أول الأمر، لوجدناه اليوم ملعوناً ومأواه جهنم...

إن من أفظع الأخطاء التي يقترفها المؤرخون هو أنهم يتصورون المسلمين الأولين

انقلبوا أخياراً بعد أن كانوا أشراراً - فجأة واحدة. إنهم اغفلوا بهذا مفهوم الشخصية البشرية.

فليس من المعقول أن ينقّي الانسان قلبه فجأة من العقد النفسية والقيم الاجتماعية، ويصبح ملاكاً طاهراً بمجرد قوله: لا إله إلا الله...

قال النبي محمد: «الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام»[1].
ولعله كان يقصد بهذا القول أن الشرير الظالم العاتي لا ينقلب خيّراً تقياً بمجرد دخوله في الاسلام. فهو قد يبقى ظالماً عتياً ولكنه يطلي ميوله الظالمة بطلاء من الصوم والصلاة، أو من التسبيح والتكبير.

* * *

يقول البروفسور غوين في بحثه عن الدين المسيحي: إن هذا الدين فسد عندما دخل فيه الامبراطور قسطنطين ومن معه من القواد والأمراء والجلاوزة. فالدين المسيحي كان قبل ذلك ديناً مضطَهداً، وكان بذلك ديناً يدعو إلى الرحمة والتقوى والخير. أما بعد أن أصبح دولة يحميه الأمراء والقواد فقد انقلب إلى نظام الطغيان وسفك الدماء، ونزع عنه ثوب الطهارة والتقوى والخير[2].

وقد نظم دانتي، الشاعر الايطالي المشهور، في هذا شعراً فقال: إيه يا قسطنطين.. إن اعتناقك المسيحية انتج من الشر شيئاً كثيراً... فلقد جعلت المسيحيين الأولين، بنصرك اياهم، مترفين![3].

إن من الجائز أن نقول عن دين محمد ما قال البروفسور غوين عن دين المسيح. فدخول قريش، تلك القبيلة المرابية الطاغية، في الاسلام أدّى إلى فساد الاسلام وإلى سلوكه سبيل الترف والطغيان.

كان الاسلام في بدء أمره، ثورة كبرى على طغيان قريش - كما كانت المسيحية ثورة على طغيان القياصرة.

إن دخول قريش في الاسلام أفاده من ناحية وأضرّ به من ناحية أخرى. فقريش جعلت من الاسلام دولة فاتحة منتصرة تعنو لها الرقاب. ولكنها جعلت منه في الوقت ذاته

---

(١) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص١٣٤
(٢) انظر: Gowen, A History of Religion, p. 490
(٣) انظر: نفس المصدر.

نظاماً للطغيان والفتح لا يختلف عما شهدنا من قبل في نظام القياصرة والأكاسرة.

* * *

حاربت قريش النبي محمداً حرباً لا هوادة فيها، واضطهدت أتباعه اضطهاداً قاسياً. يقول المؤرخون: إنها حاربت محمداً من أجل آلهتها. والواقع أنها حاربت من أجل مصالحها ومنزلتها الطبقية وكرامتها القبلية. إنها ظنّت بأن الدين الجديد سوف يقضي على الكعبة وعلى الحج وعلى الأسواق والتجارة.

كانت قريش القبيلة التجارية الوحيدة بين قبائل العرب كلها. فكانت تشجّع الحج وترعى الأسواق الأدبية والتجارية التي كانت تقام في موسم الحج. فنالت بذلك ثروة طائلة ومنزلة اجتماعية عليا.

يقول الزمخشري: «كانت لقريش رحلتان، يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام، فيمتارون ويتجرون. وكانوا في رحلتهم آمنين، لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته، فلا يُتعرّض لهم، والناس غيرهم يُتخطّفون ويُغار عليهم...»[1].

ومعنى هذا أن الحج كان مغنماً اجتماعياً واقتصادياً لقريش، تنتفع به في تدعيم تجارتها وفي اعزاز شرفها بين القبائل.

جاء النبي محمد أخيراً يسب أوثان الكعبة ويصلّي باتجاه بيت المقدس. فرأت قريش في ذلك خطراً كبيراً على مصلحتها ومنزلتها. فحاربت الدين الجديد حرباً عنيفة من أجل ذلك.

* * *

استطاع محمد في النهاية أن يُدخل قريشاً في دينه الجديد، وساعده في هذا أمور ثلاثة:

١ ـ حوّل محمدٌ القبلة من جهة القدس إلى جهة الكعبة. ثم سنَّ لأتباعه الحج إلى الكعبة باعتبار أنها بيت الله. فأصبح هدف محمد القضاء على أوثان الكعبة فقط. أما الكعبة ذاتها فبقيت مصونة مقدسة لديه.

٢ ـ شرع محمد لأتباعه شرعة الحرب واشهار السيف دفاعاً عن الدين. وقد أدت هذه الشرعة الجديدة إلى انتصاره على قريش انتصاراً حاسماً. فالتفتت إليه أنظار القبائل البدوية وأخذت تفد إليه أفواجاً أفواجاً.

---

(١) انظر: احمد أمين، فجر الاسلام، ص١٤.

٣ ـ أخذ محمد يتألف رؤساء قريش ويجذبهم إلى جانبه بشتى الوسائل. فقد صار يسميهم «المؤلّفة قلوبهم» ويعطيهم من الغنائم حصة كبرى ويعيّنهم في المناصب الجديدة والقيادات.

عندما فتح محمد مكة جاء إلى الكعبة فحطم أوثانها في نفس الليلة التي تلت يوم الفتح. واستيقظت قريش من نومها في الصباح التالي فوجدت أوثانها المقدسة مهشّمة في التراب بشكل مزرٍ. فلم تكترث لهذا المنظر الهائل، ودخلت في الدين الجديد فوراً.

إن من المدهش حقاً أن نجد قوماً يحاربون النبي نيفاً وعشرين سنة من أجل أوثانهم ثم يرونها فجأة مطروحة في التراب وهي مهشّمة، فلا يبالون ولا يحزنون.

إن هذه ظاهرة عجيبة. وهي تشير إلى أن قريشاً لم تكن مخلصة لأوثانها في محاربتها محمداً. إنها كانت بالأحرى مخلصة لمصلحتها وكرامتها. فلما وجدت مصلحتها مصونة وكرامتها موفورة في الدين الجديد، تركت آلهتها حالاً وانضمت إلى صفوفه...

* * *

لقد كان من سوء حظ الدين الجديد أن مؤسسه مات في إبان انتصاره. وقد يصح القول إن محمداً لو كان باقياً على قيد الحياة مدة أطول لوجدنا قريشاً تتبع طريقاً آخر غير الطريق الذي اتبعته بعد موت النبي.

لا نكران أن محمداً ألّف قلوب القرشيين بالأموال. ولكننا لا ندري ماذا كان يصنع بهم بعد ذلك. إن شخصية محمد كانت بعيدة الغور ثاقبة البصر ـ من طراز فذٍ عجيب. ولعله كان ينوي أن يجذبهم إلى الدين أول الأمر ثم يروّضهم على تعاليمه أخيراً.

لقد كان موت محمد في تلك السن المبكرة خسارة للاسلام لا تعوّض. وأحسب أن أحداً لم يشعر بتلك الخسارة الفادحة على حقيقتها. فقد بكى المسلمون محمداً بكاءاً لا ريب فيه. ولكن أمر الخلافة أشغلهم فجعلهم ينسون أهمية فقده بعض النسيان.

* * *

جاء إلى الخلافة صاحب النبي المفضّل، أبو بكر. وكان هذا الرجل من قريش، لامراء في ذلك. ولكنه كان ذا شخصية لا تشابه ما كان معروفاً عن القرشيين من كبرياء وطغيان وقسوة.

كان أبو بكر متواضعاً لين الجانب، فلم يتعال على أحد قط في جاهلية أو اسلام[1]. وهذه صفة قلما نجد لها مثيلاً بين أقرانه من القرشيين. وكان أبو بكر أول رجل من شرفاء قريش دان بالاسلام[2].

وإني لأظن بأن أبا بكر كان يضمر لقبيلة قريش شيئاً من الكراهية، وذلك لما كان بين مزاجه ومزاجهم من تباين. فهم متكبرون يصعّرون خدودهم على الناس ولا يراعون لمن دونهم من الناس حرمة ولا تأخذهم رحمة. أما هو فكان، كما وصفته ابنته عائشة، غزير الدمعة حزين القلب أسيفاً[3].

أرسل إليه عمرو بن العاص برأس قائد من قتلى الأعداء أثناء غزوة طريق الشام. فأنكر أبو بكر ذلك أشد إنكار. وحاول أحد أصحابه أن يخفف عليه الأمر فقال عن الأعداء: «انهم يصنعون ذلك بنا» فقال أبو بكر: «أيستنّسون بفارس الروم؟ لا يُحمل إليَّ رأس. . .»[4].

ولو قارنا هذا بما صنع القرشيون بعد ذلك من حمل للرؤوس وسبي للنساء وانتهاك للحرمات لرأينا تبايناً في المزاج كبيراً.

والظاهر أن قريشاً كانت تبادل أبا بكر العداء والكراهية. فعندما تولى أبو بكر الخلافة غضب خالد بن الوليد وغضب أبو سفيان، وهما، كما لا يخفى، من رؤساء قريش.

جاء خالد إلى علي بن أبي طالب يثيره على أبي بكر قائلاً: «يا أبا الحسن. . يابني عبد مناف. . أُغلبتم عليها؟» فأجابه عليّ: «أمغالبة ترى أم خلافة؟!»[5].

وغضب أبو سفيان أيضاً من خلافة أبي بكر واعتبرها نكسة على قريش. والظاهر أن قريشاً كانت تعتبر أسرة أبي بكر من الأسر المستضعفة في قريش.

جاء أبو سفيان إلى عليّ والعباس يستثيرهما ويقول: «ياعلي. . وأنت ياعباس. . ما بال هذا الأمر في أذل قبيلة من قريش وأقلها؟ والله لو شئت لأملأنّها عليه ـ على أبي بكر ـ

---

(١) انظر: عباس العقاد، عبقرية الصديق، ص٤٣ .

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١١٣ .

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٤٥ .

(٤) انظر: المصدر السابق، ص١٠٧ .

(٥) انظر: بشير يموت، الفاروق، ص٣٦ .

خيلاً ورجلاً وآخذنّها عليه من أقطارها». فأجابه عليّ جواباً يشبه من بعض الوجوه جوابه لخالد بن الوليد[1].

من المحتمل جداً أن يكون أبو سفيان في دخيلة نفسه حاقداً على الاسلام كارهاً له، فليس من السهل على أبي سفيان أن ينسى كفاحه الطويل ضد محمد. وليس من المستبعد أن تكون قد نشأت في عقله الباطن عقدة نفسية ضد الاسلام وأهله. والعقدة إذا تكونت في النفس صعب زوالها في مدة قصيرة.

يقول الأستاذ عباس محمود العقاد: «وظل أبو سفيان إلى ما بعد اسلامه زمناً يحسب غلبة الاسلام غلبة عليه»[2]. وهذا قول لا يخلو من صواب. فالرجل الذي يحارب حزباً من الأحزاب نيفاً وعشرين سنة حرباً لا هوادة فيها، يصعب عليه أن ينسى ذلك حالما يُقسر على الدخول فيه.

شاهد أبو سفيان جيوش المسلمين وهي تدخل مكة فاتحة فقال لصديقه العباس بن عبد المطلب: «والله ياأبا الفضل.. لقد أصبح ملك ابن أخيك اليوم عظيماً»[3]. فهو يظن أن محمداً طالب ملك وقد نجح في طلبه.

إن القيم المدفونة في اللاشعور لا تزول بسرعة، ولعلها تبقى في الانسان حتى ساعة الموت. فأبو سفيان كان يتصور بأن محمداً منافس له في طلب الرئاسة على العرب. ولاشك أنه تألم عندما غلبه منافسه في ذلك.

نظر أبو سفيان إلى النبي ذات يوم نظرة الحائر المتعجب، وهو يسأل نفسه: ليت شعري بأي شيء غلبني هذا الرجل؟. فلم يخف على النبي معنى هذه النظرة، وأقبل عليه حتى ضرب يده بين كتفيه وقال: «بالله غلبتك ياأبا سفيان!»[4].

يقال إن أبا سفيان كان يود من صميم قلبه أن ينهزم المسلمون في واقعة حنين التي تلت فتح مكة. ذكروا انه هتف عندما رأى المسلمين ينهزمون أول الأمر وقال: «ما أراهم يقفون دون البحر»[5]. ولعله كان يود أن يُرمى المسلمون في البحر بعد هزيمتهم تلك.

---

(١) انظر: عباس العقاد، أبو الشهداء، ص٢٥ ـ ٢٦ .
(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢٤ .
(٣) انظر: المصدر السابق، ص٢٣ .
(٤) انظر: المصدر السابق، ص٢٤ .
(٥) انظر: نفس المصدر.

وعندما وقعت معركة اليرموك كان أبو سفيان يهتف لجيوش الروم، ويود أن تنتصر على جيش غريمه محمد[١].

ونحن لا نستبعد هذا سيما إذا علمنا أن أبا سفيان كان ذا قيم بدوية تعتز بمجد الفرد والعائلة أكثر مما تعتز بمجد دين أو انتصار مبدأ.

ومن يطلع على عادات العشائر العربية في الوقت الحاضر يجد على هذا أمثلة كثيرة. فالفرد العشائري يذبح الأنبياء والأولياء في سبيل أن لا تهان كرامته أو كرامة عائلته. إنه مسلم في عقله الظاهر بدوي في عقله الباطن - كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

* * *

أوصى أبو بكر بالخلافة من بعده إلى عمر. وعمر هذا كان أكثر من أبي بكر كراهة لقريش وحنقاً عليها. وقد كرهته قريش وكرهت خلافته. يتضح هذا من الحديث الذي أدلى به أبو بكر إلى ابن عوف، أحد أغنياء قريش، أثناء مرضه الذي توفي فيه. قال أبو بكر: «. . . مالقيت منكم أيها المهاجرون أشد عليَّ من وجعي. إني ولّيت أمركم خيركم في نفسي، فكلكم ورم أنفه أن يكون له الأمر دونه. ورأيتم الدنيا قد اقبلت، ولّما تقبل، وهي مقبلة حتى تتخذوا ستور الحرير ونضائد الديباج، وحتى يألم أحدكم بالاضجاع على الصوف الأذربي كما يألم أحدكم إذا نام على حسك السعدان. والذي نفسي بيده لئن يقدم أحدكم فيضرب عنقه في غير حد خير له من أن يخوض غمرات الدنيا. ثم أنتم غداً أول ضالّ بالناس يميناً وشمالاً، لا تضيّعوهم عن الطريق: ياهادي الطريق جرت!»[٢].

إن قريشاً قد ساءها في أول الأمر أن يتولى أمورها رجل من أسرة تيم، ولعلها امتعضت أن يتولى بعده رجل من عديّ. وكلتا الأسرتين لم يكن لهما شأن في أيام الجاهلية.

* * *

من أوائل الأمور التي قام بها عمر بعد توليه الخلافة أنه كتب كتاباً مستعجلاً يعزل به خالداً بن الوليد عن قيادة الجيوش الاسلامية.

خاض المؤرخون في تعليل هذا العزل المفاجىء الذي لم يكن له سبب ظاهر، سيما عندما وجدوا جيوش المسلمين في تلك الآونة محتاجة إلى قائد مدرب كخالد يقودها ضد

---

(١) انظر: نفس المصدر.

(٢) انظر: عباس العقاد، عبقرية الصديق، ص١٩١ - ١٩٢ .

جيوش الروم الهائلة.

أرجح الظن عندي أن عمر كان يكره أن يولّي أحد أشراف قريش الكبار أمراً هاماً من أمور المسلمين. وربما عمر خاف منهم أن يفتنوا الناس.

كان عمر يتهم أشراف قريش بأنهم لا يخلصون في الجهاد للاسلام ولا يعرّضون أنفسهم للموت في سبيله. يقال أن خالداً بن الوليد رأى عكرمة بن أبي جهل مصروعاً في احدى معارك الشام، فوضع رأسه على فخذه وأخذ ينظر إليه ويقول: «زعم ابن حنتمة أننا لا نستشهد!»[1] وكان خالد يقصد بابن حنتمة عمر بن الخطاب امتهاناً له.

يقول الطبري: أن قريشاً ملّت عمر بن الخطاب فهو قد حصرها بالمدينة ومنع عليها التجول في الأمصار، وقال بصريح العبارة: «... ألا ان قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عبادة. ألا فأما وابن الخطاب حيّ فلا! إني قائم دون شِعب الحرة آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار»[2].

وكان عمر معروفاً بحبه للاعراب. وقد أوصى بهم خيراً عند وفاته وقال عنهم انهم «مادة الاسلام»[3]. ومعنى ذلك أنه كان ينظر إليهم نظرة مخالفة لما كانت قريش تنظر بها اليهم. فقريش كانت في ذلك العهد تتعالى على الأعراب، كما سيأتي بيانه. وكانت تعتبر نفسها قوام الاسلام وأساسه الذي بني عليه[4].

كان المسلمون في عهد عمر طبقتين: طبقة عليا مؤلفة من اشراف قريش، وطبقة سفلى مؤلفة من سواد الأعراب أبناء القبائل البدوية. أما الأعاجم فلم يكن لهم شأن في ذلك الحين. إذ لم يكن قد دخل منهم عدد كبير في الاسلام آنذاك.

ومن الغرائب التي قام بها عمر أنه عيّن عمار بن ياسر والياً على الكوفة[5]. وعيّن سلمان الفارسي والياً على المدائن[6]. وهذان الرجلان من الموالي إذ سبق أن كانا من العبيد قبل ظهور الاسلام. ونحن نسمع اليوم بهذا الخبر فلا نهتم له. ولكنه كان في غاية الأهمية يومذاك سيما في نظر قريش. فليس من الهيّن على قريش أن ترى عبداً من عبيدها

(١) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج١ ص٨٣.
(٢) انظر: المصدر السابق، ج١ ص٧٩.
(٣) انظر: بشير يموت، المصدر السابق، ص١٨٤.
(٤) انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٥ ص٨٦.
(٥) انظر: سيد قطب، المصدر السابق، ص١٦٢.
(٦) انظر: عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص٢٥.

السابقين يتولى عليها ويحكم مصراً من أكبر الأمصار الاسلامية.

يقال إن أبا سفيان وسهيل بن عمرو وجماعة من كبراء قريش وقفوا بباب عمر يستأذنون في الدخول عليه. فلم يأذن لهم وأذن لبلال وصهيب وهما موليان فقيران. فتورّم أنف أبي سفيان من هذه المهانة وقال محنقاً: «لم أر كاليوم قط. يأذن لهؤلاء العبيد، ويتركنا على بابه!»[1].

ومما يُضحك أن عمر أمر بمحا كمة خالد بن الوليد على ما كان يهب الشعراء من جوائز على طريقة قريش القديمة. وقد سئل خالد أثناء المحاكمة عن تلك الهبات: أهي من ماله أم من مال المسلمين؟ فسكت خالد. فقام إليه بلال الحبشي فتناول عمامته ونقضها ثم شدّه بها، وخالد لا يمنعه..[2].

إن هذا أمر يسهل علينا تصوره الآن، بعد أن أصبح بلال في نظرنا قديساً عظيماً. أما في ذلك العهد فكان أمراً هائلاً تنخلع له القلوب، حيث قام عبد أسود إلى بطل من أبطال قريش وزعيم من زعمائها فيأخذ عمامته من على رأسه ويعقله بها وهو لا يتكلم ولا يمانع.

ولم يكتف عمر بهذه الاهانات التي وجهها إلى قريش إذ سلط عليها عبيدها السابقين. إنه فعل شيئاً آخراً أدهى منه. ذلك أنه أبطل نصيب «المؤلفة قلوبهم» من الفيء، وحرم قريشاً بهذا من عطاء كانت تتنعم به في أيام النبي وأيام خليفته أبي بكر.

إن نصيب «المؤلفة قلوبهم» مذكور في القرآن ومفروض فيه حيث لا يجوز أن يعبث به عابث. لكن عمر لم يبال بهذا. فلقد نسخ أمراً صريحاً جاء به القران احتقاراً لقريش وإضراراً بها. وقال عمر تبريراً لعمله هذا: إن رسول الله كان يعطيهم يوم كان الدين ضعيفاً محتاجاً إلى نصرهم، أما اليوم فقد أصبح الدين قوياً لا يحتاج إلى تأليف قلوبهم او استرضائهم.

ومن الغريب أن نجد عمر ينسخ آية من القرآن ولا يبالي. ولو فعل أحد مثل هذا الفعل في عصرنا هذا لثار عليه رجال الدين من كل حدب وصوب. إن عمر نظر في ذلك إلى مصلحة الاسلام. فهو لم يتقيد بالشكليات أو يتمسك بحرفية الدين كما يفعل

---

(١) انظر: سيد قطب، المصدر السابق، ص١٦٢.
(٢) انظر: عباس العقاد، داعي السماء، ص١٣٣.

أصحابنا من رجال الدين في هذه الأيام[1].

* * *

الظاهر أن عمر بن الخطاب كان يكره قريشاً وتكرهه قريش منذ بدء الدعوة. وقد أشار عمر نفسه إلى هذه الكراهية المتبادلة يوم الحديبية حين أراد النبي أن يرسله سفيراً إلى قريش. قال عمر: «يارسول الله.. إني أخاف قريشاً على نفسي، وليس بمكة من بني عدي بن كعب أحد يمنعني. وقد عرفت قريش عداوتي اياها وغلظتي عليها. ولكني أدلّك على رجل أعزّ بها مني: هو عثمان بن عفان»[2].

فإذا كان عمر يغلظ على قريش ويعاديها في أيام محمد فليس من الهيّن عليه أن ينسى تلك العدواة نسياناً تاماً، أو تنساه قريش، أثناء خلافته.

* * *

ومما تجدر الاشارة إليه في هذا الصدد أن عمر كان يميل إلى علي بن أبي طالب كل الميل. وعليّ هذا كان من أثقل خلق الله على قريش وأبغضهم. فقد كان عليّ يكره قريشاً وتكرهه قريش كرهاً لاحدَّ له ـ كما سيأتي بيانه.

اتخذ عمر علياً مستشاراً له. يقول سعيد بن المسيب أن عمر كان يتعوّذ من معضلة ليس لها أبو الحسن يعني علياً[3].

وتزوج عمر من أم كلثوم بنت عليّ بن أبي طالب. فهال ذلك قريشاً وظنوا أنه سيوليه الخلافة من بعده رغم آنافهم[4].

ومن المحتمل أن عمر كان يهوى أن يوصي بالخلافة من بعده إلى عليّ بن أبي طالب. ولعله لم يفصح عن هواه هذا خوفاً من كيد قريش.

إن قريشاً كانت تكره أن تصير الخلافة إلى عليّ أو إلى أحد من بني هاشم. وقد أشار عمر إلى هذا إذ تحدَّث به إلى عبد الله بن عباس قائلاً ما معناه: إن قريشاً كرهت أن تجتمع لكم النبوة والخلافة فتتباهوا بهما عليها[5]. والظاهر أن قريشاً كرهت بني هاشم

---

(١) شاهدنا ذلك منهم بجلاء في أمر الغاء الوقف الذري. والوقف الذري عنجهية بدوية تنافي روح الاسلام. هذا ولكن رجال الدين لا يعرفون من دينهم غير الحرفيات والشكليات، وينسون هدف الدين الأصلي.

(٢) انظر: محمد حسين هيكل، المصدر السابق، ص٣٤٠.

(٣) انظر: ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص٧٦.

(٤) انظر: عبد الفتاح عبد المقصود، علي بن أبي طالب، ص٢٧٧.

(٥) انظر: عبد الحميد السحار، أهل البيت، ص٥٠.

منذ وقفوا بجانب محمد في بدء الدعوة وأبوا أن يتخلوا عنه.

كانت قريش تريد أن تصير الخلافة إلى عثمان. فهو ينتمي إلى أكبر بيت في قريش: هو بيت أمية. وعثمان كان مع ذلك معروفاً باللين وحب الأقارب. فكانت قريش تراه خير مرشح لها يوصلها إلى غايتها المنشودة.

قارن عمر بين عليّ وعثمان، فقال عن عليّ: «لو ولّوها الأجلح لحملهم على الجادة»[1]. وقال عن عثمان: «... لو وليها لحمل بني أبي معيط على رقاب الناس، ولو فعلها لقتلوه»[2].

يبدو من هذا أن عمر كان حائراً يودّ أن يوصي بالخلافة لعليّ ولكنه يرى أن قريشاً ستقاومه وتتحزب ضده، وفي ذلك فتنة وانشقاق في الاسلام. وتلك حيرة كبرى.

يقال إن نفراً من الصحابة دخلوا على عمر بعدما طعنه أبو لؤلؤة فطلبوا منه أن يعيّن لهم خليفته من بعده فقال: «من استخلف؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حياً لاستخلفته، فإن سألني ربي قلت سمعت نبيك يقول: انه أمين هذه الأمة. ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لاستخلفته، فإن سألني ربي قلت سمعت نبيك يقول: إن سالماً شديد الحب لله»[3].

ويخيَّل لي أن هذا القول من عمر كان بمثابة ترشيح غير مباشر لعلي بن أبي طالب. وربما خشي عمر أن يعلن اسم عليّ صراحة فجاء باشارة ذات مغزى تدل عليه.

يقول عمر في فضل أبي عبيدة أن النبي وصفه بأنه أمين هذه الأمة. هذا والصحابة يعرفون أن النبي مدح علياً أعظم من هذا حيث قال: «عليّ مني بمنزلة هرون من موسى». ويقول عمر في فضل سالم ان النبي وصفه بكونه شديد الحب لله. والصحابة يعرفون أن النبي قال في علي: «يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله».

فهذان الحديثان النبويان في مدح علي كانا معروفين ومتداولين على أفواه الناس في ذلك الحين[4].

إن عمر، فيما أظن، كان يقصد بتبيانه فضيلة أبي عبيدة وسالم أن يستدرج

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١٥٤.

(٢) انظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ص١٧.

(٣) انظر: ابراهيم حسن، النظم الاسلامية، ص٣٩.

(٤) روى هذين الحديثين البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل والطبراني والبزار وغيرهم عن بعض كبار الصحابة. (انظر: ابن حجر، المصدر السابق، ص٧٢).

الحاضرين لذكر علي وفضائله. وأحسب أن الحاضرين لم يرق لهم هذا الاستدراج. فعلي كان غير محبوب لدى الكثيرين منهم.

استحق أبو عبيدة وسالم الخلافة، في نظر عمر، بفضيلة هي أقل من فضيلة عليّ. فلماذا لم يستحق الخلافة عليّ إذن؟ من المعقول أن عمر أراد بكلمته تلك أن يشير إلى أحقية عليّ على سبيل الكناية والرمز. والحر تكفيه الاشارة.

قد يظن البعض في هذا العصر أن عمر كان يستطيع أن يعينّ خليفته فيقبل الناس منه هذا التعيين ويرضخون له. إننا الآن ننظر في الأمر نظراً سطحياً، ولا ندري ماذا كان يجري وراء الستار في ذلك الحين من مؤامرات ومكايدات.

رأينا من قبل كيف امتعضت قريش من تولي عمر للخلافة بعد أبي بكر. وقد جرى هذا في الوقت الذي كانت قريش فيه لا تزال ضعيفة قليلة المال والنفوذ حيث لم تكن آنذاك قد استرجعت قوتها بعد الضربات القاصمة التي كالها لها النبي محمد.

أما في أواخر أيام عمر فقد كانت قريش قوية غنيّة، إذ استعادت في خلافة عمر كثيراً من نفوذها الضائع. وقد كان عمر نفسه يخشاها، كم رأينا، ويحذر الناس من مكايداتها.

ولو أن عمر ولى عليّاً من بعده لرأينا قريشاً تقوم وتقعد، وتقلب الدنيا على رأس عليّ عدوها اللدود.

* * *

حدثت بعد موت عمر آزمة الشورى المعروفة. وكان التنافس شديدا بين مرشحين قويين هما: علي وعثمان. فكان عثمان مرشح قريش. وكان عليّ مرشح الغوغاء والأعراب والموالي من أمثال أبي ذر وعمار بن ياسر وسلمان الفارسي.

ولعل قريشاً لم تنم ليلة الانتخاب ولم يغمض لها جفن. فربما كانت قريش تلك الليلة دائبة في تدعيم مرشحها بكل وسيلة ممكنة.

وعندما وقف ابن عوف يريد أن يعلن مبايعة أحدهما صاح عمار بن ياسر هاتفاً: «إن أردت أن لا يختلف المسلمون فبايع علياً». فصاح عبد الله بن أبي سرح راداً على عمار قائلاً: «إن أردت أن لا تختلف قريش فبايع عثمان»[1].

(١) انظر: عبد الحميد السحار، المصدر السابق، ص٦٣.

وهذه المشافهة تدل على ما كان يكمن في أعماق النفوس من ميول دفينة. فعمار يتكلم باسم المسلمين، وابن سرح يتكلم باسم قريش.

وقد تشاتم عمار وابن أبي سرح بعد ذلك. يقول عمار لابن أبي سرح ساخراً: «متى كنت تنصح للمسلمين؟». فيجيبه أحد أنصار بني أمية قائلاً: «لقد عدوت طورك يابن سمية، وما أنت وتأمير قريش لأنفسها»[1].

يتضح من هذا أن الأطار الفكري الذي كان مركباً على عقلية عمار هو مصلحة المسلمين بغض النظر عن الطبقة التي ينتمون إليها. أما بنو أمية فكانوا يعتبرون المسألة لا تعدو أن تكون نزاعاً عائلياً بين القرشيين أنفسهم في سبيل التآمر على بقية المسلمين.

وبعد أن تمت البيعة لعثمان. استاء علي بن أبي طالب وقال مخاطباً ابن عوف: «حبوته حبو دهر، ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا. فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون!»[2].

* * *

شعرت قريش بغبطة الانتصار يوم تمت البيعة لعثمان. وكان أكثرهم اغتباطاً بالطبع أبو سفيان شيخ قريش.

يقال إن أبا سفيان سأل أقرباءه في ذلك اليوم هامساً: «أفيكم أحد من غيركم؟» ولما اطمأن من عدم وجود الغرباء في المجلس هتف قائلاً: «يابني أمية. تلقفوها تلقف الكرة. فو الذي يحلف به أبو سفيان مازلت أرجوها لكم، ولتصيرنَّ إلى صبيانكم وراثة»[3].

ويقال كذلك أن أبا سفيان مر بعد ذلك اليوم بقبر حمزة عم النبي الذي قتل في معركة أحد، فركل القبر برجله وقال: «قم ياأبا يعلي... فإن الأمر الذي قاتلتنا عليه صار إلينا وراثة»[4].

هل قال أبو سفيان مثل هذا القول حقاً؟ لا ندري... ولكننا لا نستبعد أن يتفوه

---

(١) انظر: نفس المصدر والصفحة.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٦٤.

(٣) انظر: سيد قطب، المصدر السابق، ص١٨٣.

(٤) انظر: عبد الله السبيتي، عمار بن ياسر، ص٩٤.

أبو سفيان به. وهو إن لم يتفوه به فعلاً فقد كان يشعر بمعناه في أعماق نفسه.

إن أبا سفيان لا يستطيع أن ينسى عداءه السابق وحروبه المتواصلة في مقاومة الاسلام. ومن المحتمل أنه كان يحسب انتصار الاسلام هزيمة شخصية له ـ كما رأينا سابقاً.

وليس من الصعب أن نتصور أبا سفيان يلقّن ابنه معاوية أو يوحي إليه ويغرز في عقله الباطن هذه الفكرة ويحرّضه على استرجاع مجد قريش الذي هدمه محمد.

قلنا في أول الفصل أن الانسان لا تتغير عاداته وطبائعه فجأة بمجرد دخوله في دين جديد. وهو إن استطاع أن يغيّر شيئاً من سلوكه الظاهر، فهو لا يقدر على تغيير عقله الباطن إلا قليلاً.

إن الانسان قد لا يدرك ماذا يختبىء في أعماق لا شعوره من عقد نفسية وقيم اجتماعية. فهو مسيّر بهذه القيم والعقد من حيث يشعر أو لا يشعر. ومن الظلم أن نطلب من إنسان نشأ في بيئة معينة أن يكون انساناً آخر شبيهاً بمن نشأوا في بيئة أخرى.

يخيّل لي أن أبا سفيان ومعاوية ومروان وغيرهم، من زعماء قريش الذين أهانهم الاسلام، ظلوا حتى آخر يوم من عمرهم يشعرون بمرارة الخذلان ويودّون أن يستعيدوا ما كان لهم من سؤدد فائت.

ومما تجدر الاشارة إليه أن النبي كان يكره مروان وأباه ويسميه الوزغ ابن الوزغ، وقد طردهما من المدينة[1]. وظلا مطرودين في أيام أبي بكر وعمر. فلما تولى عثمان أرجع مروان إلى المدينة وزوّجه ابنته وجعله وزيره وعضده الأيمن في توجيه دفة الحكم. ولعله اتخذه بمثابة ما نسميه اليوم حامل اختام الملك أو رئيس الديوان[2].

إن هؤلاء الأشخاص الذين نشأوا على احتقار محمد وعلى مقاومة الاسلام، لايمكن أن تطهر قلوبهم من ذلك في زمن قصير.

إن من سوء حظ الاسلام أن دخل فيه أناس من هذا النوع. فهم مهما صاروا مخلصين بعدئذ فإن العقدة النفسية التي كانت مغروزة في عقلهم الباطن لا تدعهم

(١) يقال أنهما كانا يقلدان مشية النبي سخرية به ويضحكان الناس عليه فغضب النبي عليهما بعد أن أحس بما كانا يفعلان ونفاهما إلى الطائف.

(٢) انظر: صادق عرجون، عثمان بن عفان، ص١٢١.

يسلكون سبيل المؤمنين المخلصين. وليس بيدهم أن يفعلوا غير ذلك. فهم مسيّرون بما انطوت عليه نفوسهم من أحقاد ـ أرادوا ذلك أم لم يريدوه.

* * *

فرحت قريش بتولي عثمان الخلافة واعتبرته نصراً لها. وقد استغلت هذا النصر أبشع استغلال. وهال الناس أن يروا قريشاً ترجع إلى سؤددها القديم.

وكان من أكثر الناس امتعاضاً من هذا الرجوع الموالي المستضعفون من ناحية والأعراب من ناحية أخرى. فالموالي لا ينسون مااضطهدتهم قريش به في بدء الدعوة، وظلت ذكرى ذلك الاضطهاد عقدة دفينة في أعماق قلوبهم لا تزول. أما الأعراب فكانوا يكرهون قريشاً لتعاليها عليهم وقد ساءهم أن يروا قبيلة واحدة تمتاز عليهم وتحتكر لنفسها الفيء والولايات.

وكان أبو ذر ينطق بلسان الأعراب هؤلاء. أما الموالي فكان ينطق بلسانهم رجل منهم هو عمار بن ياسر ـ كما سيأتي.

لقد كان الموالي آنذاك قليلين. وتحمّل وزر الثورة كلها الأعراب.

* * *

ولو درسنا هذه الثورة دراسة موضوعية لوجدناها كانت في الغالب نزاعاً بين قريش والأعراب. إذ أن مال الله الذي انهال على المدينة نتيجة الفتوح العربية ذهب معظمه إلى جيوب قريش. ولم تحصل منه القبائل العربية إلا نزراً يسيراً. فكان الأعراب يشعرون بأنهم هم الذين فتحوا الممالك ومصروا الأمصار. ولم يرضهم أن يجدوا غنائم الفتح تذهب إلى فئة صغيرة تتكبر عليهم ـ هي فئة قريش.

يقول المؤرخون أن أول بوادر الثورة على عثمان جاءت من الكوفة. وسببها المباشر هو تصريح سعيد بن العاص الأموي والي الكوفة حيث قال: «إن السواد بستان قريش». فقام إليه أفراد من القبائل العربية يردون عليه قائلين: إنما السواد فيء افاءه الله علينا، وما نصيب قريش إلا كنصيب غيرها من المسلمين[1].

أثار هذا القول الذي تفوه به الوالي القرشي أعراب الكوفة فأخذوا يتذمرون ويعترضون ويشغبون. فسفّرهم الوالي بأمر عثمان إلى معاوية في الشام. ولو نظرنا في

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١١٠.

النقاش الذي ثار بينهم وبين معاوية لرأيناه نقاشاً حول قريش بالذات.

قال معاوية من جملة ما قال: «إنكم قوم من العرب. . . وقد بلغني أنكم نقمتم قريشاً، وان قريشاً لو لم تكن عدتم أذلة كما كنتم. وأن أئمتكم لكم إلى اليوم جُنة، فلا تسدّوا عن جُنتكم. . .» فأجابه أحدهم قائلاً: «كم تكثر علينا بالامرة وبقريش، فما زالت العرب تأكل من قوائم سيوفها وقريش تجار»[1].

وبعد مقتل عثمان وصفت السيدة عائشة الثوار وصفاً واضحاً يدل على أنهم كانوا من الأعراب والموالي. قالت: «أيها الناس! إن الغوغاء من أهل الأمصار وأهل المياه وعبيد أهل المدينة اجتمعوا على هذا الرجل المقتول ظلماً بالأمس. . . والله لأصبع عثمان خير من طباق الأرض أمثالهم»[2].

ووصف علي بن أبي طالب الثوار بوضوح مثلما وصفتهم السيدة عائشة. فانه لما طالبوه بالقصاص من قتلة عثمان قال: «. . . كيف أصنع بقوم يملكوننا ولا نملكهم؟ هاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم، وثابت اليهم أعرابكم، وهم خلالكم يسومونكم ماشاؤا. فهل ترون موضعاً لقدرة على شيء مما تريدون»[3].

* * *

ويبدو أن عداء الأعراب لقريش كان أمراً محتوماً. فقريش كانت، كما أسلفنا، أغنى قبيلة في العرب قبل الاسلام. فكانت سادنة الكعبة وحامية الأوثان وراعية الأسواق التجارية والأدبية التي كانت تعقد قرب مكة في موسم الحج، فيؤمها العرب يتبارون فيها ويتسلمون الجوائز على ذلك من قريش.

حاولت قريش أن تستعيد تلك المكانة الماضية بين العرب. ونسيت أن الوضع قد تبدل. . .

كان العرب قبل الاسلام يفدون إلى مكة فتغمرهم قريش بوفادتها وجوائزها. فكانوا يحترمونها ويصونون قوافلها اعترافاً منهم بفضلها عليهم. فالأمر كان عبارة عن أخذ وعطاء وتبادل منافع.

---

(١) انظر: ابن العربي، العواصم من القواصم، ص١٢٠ .

(٢) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص٥٥ .

(٣) انظر: نفس المصدر والصفحة.

أما في الاسلام فقد تغير الحال. ذلك أن العرب أخذوا يشعرون بأنهم هم أصحاب الفضل الأول. فبأسيافهم فُتحت الممالك وانهالت الغنائم. فبأي حق تتأمر قريش عليهم وتأخذ من الفيء حصة الأسد دونهم.

إن المناقشة التي دارت بين معاوية واعراب الكوفة تشير إلى هذا بوضوح. فمعاوية يذكّرهم بفضل قريش عليهم فلولاها لرجع العرب قبائل مبعثرة كما كانوا في أيام الجاهلية. وكان جوابهم على هذا القول أن قريشاً ليس لها فضل في فتح الممالك لأنها قبيلة من التجار الأغنياء.

كل فريق ينظر إلى الأمر من جانبه الخاص. ولا يعترف للفريق الآخر بحقه. وهذا هو شأن البشر في كل زمان ومكان.

* * *

قلنا إن قريشاً سُرّت ببيعة عثمان سروراً لم تستطع كتمانه. والظاهر أن سرورها هذا لم يدم طويلاً. فقد ذهبت السكرة وجاءت الفكرة ـ كما يقول المثل السائر.

إن عثمان كان آنذاك شيخاً هرماً بين الثمانين والتسعين من عمره[1]. وقريش لا تستطيع أن تطمئن من بقاء سلطانها طويلاً. فشيخها عثمان سوف يموت عاجلاً أم آجلاً.

وكانت قريش تعلم بأن الناس سيختارون بعد موت عثمان علياً الذي سوف يقضي على سلطانها وينزلها عن مقامها الذي كافحت طويلاً في سبيل اعلائه.

ليس من السهل أن نتصور قريشاً هادئة النفس في خلافة عثمان سيما في العهد الأخير منه. فهي لابد كانت تضرب أخماساً بأسداس في سبيل أن تنقذ موقفها من الورطة التي ستحيق بها بعد عثمان.

مات أبو سفيان في أيام عثمان، وتولى زعامة قريش من بعده ابنه معاوية. ومعاوية هذا اشتهر في التاريخ بأنه كان من أدهى العرب وأبعدهم نظراً وأعظمهم حيلة.

وليس من المعقول أن يكون معاوية مطمئناً في خلافة عثمان. إنه لابد فاعلاً شيئاً لدرء الخطر المقبل.

والمشكلة أن زعماء قريش لم يكونوا من أولي السابقة والجهاد في الاسلام.

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص٥٠.

فمعظمهم كانوا في جانب المشركين يحاربون الدعوة الجديدة. ولم يكن أحد منهم أهلاً في نظر الناس لتولي الخلافة بعد عثمان.

لقد كان عثمان الرجل الوحيد، بين أشراف قريش، الذي آمن وهاجر وجاهد وأنفق أمواله في سبيل الدين الجديد. وأغلب القرشيين الذين دخلوا الاسلام في بدء الدعوة كانوا من أسر مستضعفة. أما أبناء الأسر القوية من قريش، كبني أمية وبني مخزوم، فقد كانوا أعداءً ألدّاء للدين الجديد. ولما دخلوا فيه في الساعة الأخيرة كان ايمانهم به رقيقاً[١].

يخيّل لي أن معاوية كان دائب التفكير في مصير قريش. ولعله كان يخشى أن تُهزم قريش بعد عثمان على يد عليّ بن أبي طالب كما هزمت من قبل على يد محمد بن عبد الله.

* * *

كان المرشح الأكبر للخلافة بعد عثمان علياً ـ كما رأينا سابقاً. ويلي علياً في هذا طلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر.

ومن الواضح أن معاوية لم يكن يطمئن من هؤلاء جميعاً. فهؤلاء كانوا أقرب إلى تفهّم روح الاسلام من سائر القرشيين. وهم لا يستطيعون، مهما تغيرت بهم الظروف، أن يكونوا مثل أبي سفيان في نزعتهم القبلية أو طلبهم للرئاسة.

رأينا الزبير يخرج من معركة البصرة نادماً عندما وجد عماراً في جانب عليّ وتذكّر قول النبي فيه أنه تقتله الفئة الباغية[٢]. ورأينا طلحة يستغفر ربه ساعة موته ويطلب منه العفو على مابدر منه[٣]. ورأينا سعد بن أبي وقاص يترك أمور الدنيا بعد مقتل عثمان ويجابه معاوية بما لا يرضي.

أما عبد الله بن عمر فكان أشبه الناس بأبيه زهداً وتقوى وايثاراً للعدل.

وليس من المستغرب إذن أن نجد معاوية قلقاً على مصير قريش إذا تولى الخلافة بعد عثمان أحد هؤلاء.

* * *

(١) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص٧٢ .
(٢) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج٢ ص٤٩ .
(٣) انظر: المصدر السابق، ج٢ ص٥٠ .

يحدثنا التاريخ أن معاوية بدأ منذ أيام عمر يثبت الأمر له في الشام ويسير في ذلك سيرة من يريد أن يجعل الشام عاصمة ملكه القادم.

وسلك معاوية في الشام مسلك الأكاسرة والقياصرة. وكأنه أراد أن يعدّ المجتمع الشامي إعداداً خاصاً يجعله يؤمن بمبدأ الطبقية ويغفل مبدأ المساواة الذي جاء به الاسلام.

كانت الأمصار الاسلامية كلها تلهج حينذاك بمبدأ المساواة والعدالة الاجتماعية، وتعتقد بأن الناس كلهم سواسية. كأسنان المشط، حيث يدخل الشقي النار ولو كان سيداً قرشياً، ويدخل التقي الجنة ولو كان عبداً حبشياً.

أما في الشام فكان الأمر على النقيض من ذلك. والظاهر أن معاوية منع كل من تحدثه نفسه بفكرة المساواة أن يدخل الشام. فلما أخذ أبو ذر يبث هذه الفكرة الخطرة في الشام كتب معاوية إلى عثمان يخبره بأن أبا ذر قد أعضل به وأنه يريد أن يفسد الشام عليه. فأمره عثمان بارجاعه إلى المدينة(١). ومعنى هذا أن معاوية كان يريد أن تبقى الشام في مأمن من المبادىء الهدامة، ولابأس عنده أن تشتعل بها بقية الأمصار.

وقد نجح معاوية في هذا نجاحاً لا يستهان به، حتى أصبحت طاعة أهل الشام مضرب المثل في ذلك العصر.

يتحدث المسعودي عن أهل الشام فيقول: «ولقد بلغ من أمرهم في طاعتهم له أنه صلّى بهم عند مسيرهم إلى صفين الجمعة في يوم الأربعاء وأعاروه رؤوسهم عند القتال وحملوه بها...»(٢).

* * *

شاهد عمر بن الخطاب أثناء سفره إلى الشام معاوية وهو يمشي في موكب من الحراس والجلاوزة كما كان يمشي أي حاكم من حكام الأزمنة السالفة. فغضب عمر من هذا وصرخ به قائلاً: «أكسروية يامعاوية؟!» فأجابه معاوية معتذراً بأنه في ثغر تجاه العدو وأنه يحتاج إلى مباهاة العدو بزينة الحرب والقتال(٣).

---

(١) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص٥٢.
(٢) انظر: المسعودي، مروج الذهب، الجزء الثاني.
(٣) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص٢٣٠.

يعتقد ابن خلدون بأن عمر اقتنع بجواب معاوية هذا. ويدافع ابن خلدون عن معاوية قائلاً أنه باتخاذه مظاهر الكسروية لم يكن يقصد ارتكاب الباطل والبغي والظلم. فمعاوية في رأي ابن خلدون كان يقصد بذلك وجه الله[1].

وإني لأعجب من رأي ابن خلدون هذا. فكل انسان يدعي أنه يقصد وجه الله في مختلف أعماله. والمشكلة ليست في ما يدعي الانسان أو يعتقد، إنما هي في ما هو عليه من اتجاه لا شعوري. فنحن لا يهمنا ما يعتقده الانسان في نفسه. إن الذي يهمنا بالأحرى هو ما انطوى عليه عقله الباطن من عقد نفسية وقيم اجتماعية.

يريد معاوية مغالبة أعداء الاسلام فيتخذ طريقتهم في الأبهة والمباهاة. وهذا أمر جائز في نظر السياسيين. لكنه لا يجوز في نظر أهل الدين. فالدين لم يأت للمغالبة من أجل المغالبة ذاتها. إنه جاء للمغالبة في سبيل مبدأ عادل يؤمن به. وإذا أراد الدين الانتصار على العدو من غير اهتمام بالمبدأ الذي جاء من أجله، صار دولة وانتفت عنه صفة الدين. إن الدين يمسي آنذاك ألعوبة بيد الساسة يطلون به أعمالهم التي يقومون بها في سبيل الفتح والاستغلال.

لست أظن بأن عمر اقتنع بجواب معاوية كما يعتقد ابن خلدون. وأكاد أجزم بأن عمر كان يخفي في دخيلة قلبه شيئاً آخر.

* * *

قتل عمر بن الخطاب، على كل حال، قبل أن يعمل شيئاً في سبيل القضاء على جرثومة تلك النعرة الجديدة التي بدأت تنمو في المجتمع الاسلامي شيئاً فشيئاً.

جاء عثمان أخيراً فاستغلت قريش عهده في هذا السبيل. وتوجّه عند ذاك معظم القرشيين الذين كانوا من طراز معاوية إلى الشام يؤسسون هناك عهدهم الجديد.

يقول بعض المؤرخين أن قريشاً استطابت فاكهة الشام، فذهبت إليها واستقرت فيها[2]. وهذا القول فيه شيء من السخافة. فقريش لم تستطب فاكهة الشام. إنها استطابت بالأحرى فاكهة المجتمع الشامي الذي أسسه معاوية وجعل منه موئلاً للسيادة

---

(١) انظر: نفس المصدر والصفحة.

(٢) انظر: جرجي زيدان، التمدن الاسلامي، ج٤ ص٥٣.

والاستثمار الطبقي.

* * *

ولعلنا لا نغالي إذا قلنا بأن الشام أصبحت في عهد عثمان هي العاصمة الحقيقية لدولة الاسلام الناشئة. ويصح أن نقول بأن معاوية صار آنذاك الخليفة الفعلي.

ومما يدل على هذا أن جميع من كان ينفيهم عثمان أو ينفيهم ولاته في الأمصار المختلفة يساقون إلى معاوية. فأبو ذر وثوار البصرة والكوفة سيقوا إلى معاوية ليرى رأيه فيهم.

يقال إن رجلاً في البصرة كان متقشفاً زاهداً حرّم على نفسه أموراً أحلها الله لعباده. فقد اشتهر عنه أنه لا يأكل اللحم ولا يرى الزواج ولا يشهد الجمع. فكتب والي البصرة بأمره إلى عثمان فأمره عثمان أن يسيّره إلى معاوية. وبعد أن امتحنه معاوية وجد أن لابأس منه فرضى عنه وأبقاه عنده[1].

يتضح من هذا أن معاوية كان هو المدّبر الفعلي لشؤون السياسة الاسلامية في عهد عثمان. فكل من يدعو إلى رأي جديد، خطراً كان أم غير خطر، يساق إلى معاوية ليمتحنه ويقرّر مصيره. فإذا وجده مأموناً أبقاه في الشام. أما إذا وجده خطراً أبعده عنها وأنقذ المجتمع الشامي من مبادئه الهدامة.

ويبدو أن معاوية كان لا يكترث بما يحدث في بقية الأمصار من فوضى أو شغب. جل همه كان منصباً على الشام، إذ يريد أن يصونها من كل بواعث التفكير الحر أو الوعي السياسي.

وقد سار على هذه السياسة جميع من جاء بعد معاوية من خلفاء بني أمية[2]. فهم لا يكادون يرون في الشام رجلاً لسنا منطقياً يحاول تنبيه الناس حتى يبعّدوه عنها.

إن معاوية قد سنّ لهم سنة الابقاء على الشام هادئة لا جدل فيها ولا حرية فكرية لتكون لهم مركزاً وطيداً يسيطرون منه على بقية الأمصار. وقد نجحوا في هذه السياسة نجاحاً لابأس به. فكانوا يحاربون جميع الأمصار بجيش الشام المطيع لهم. فكانت الأمصار متفرقة ليس فيها نظام. واستطاع الأمويون أن يضربوها بأهل الشام مصراً بعد

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١١٦ .

(٢) انظر: سيد الأهل، الخليفة الزاهد، ص٢٠٦ .

مصر. فتغلبوا عليها جميعاً في النهاية.

إن هذه السياسة التي ابتكرها معاوية قد اتبعها موسوليني في هذا الزمن. فموسوليني كان يقول ان جماعة منظمة قليلة تستطيع أن تتغلب على جماعة مبعثرة كبيرة. وقد أسس حزبه الفاشستي على هذا الأساس، ونجح به نجاحاً كبيراً ـ كما هو معروف.

* * *

إن معاوية كان يهتم بتوطيد أمره في الشام ولا يبالي بالأمصار الأخرى. ولعله كان يهوى أن يجد في بقية الأمصار فوضى وشغباً لكي لا يجتمعوا على أحد بعد عثمان، وبذلك يستطيع أن يضربهم واحداً بعد الآخر.

وليس من المستبعد أن يكون معاوية قد شجع الثورة على عثمان بعد أن رآها تستفحل. ومن شأن السياسي الماهر أن يعكّر الماء لكي يصطاد فيه.

وربما أرسل معاوية إلى مروان، القابع بجانب عثمان، يأمره بأن يزيد في الطين بلّة، وإن يضرب الناس بعضهم ببعض، لكي تتطوّح الثورة بهم وتدفعهم في طريق الهوس والرعونة.

إن الثورة على عثمان لم تكن منظّمة. فكانت تلهج بمبادىء العدل والمساواة ولم تضع خطة عملية لتحقيقها. ومن يدري فلعل معاوية استفاد من هذا الوضع فدس فيه بعض المأجورين الذين كانوا يتظاهرون بالاخلاص للثورة ويعملون في الخفاء على توريطها.

يقول المؤرخون أن الذي دبّر الثورة هو اللعين ابن سبأ. وأحسب أن معاوية ابتدع اسطورة ابن سبأ وابتدع كذلك خطة عملية لتحقيق هذه الأسطورة على وجه من الوجوه.

وقد شاهدنا الساسة في هذا العصر يدسون في كل انتفاضة شعبية بعض جواسيسهم لكي يورطوها في المآزق المردية.

* * *

إن من يدرس سياسة مروان أثناء الثورة قد يعجب مما قام به هذا الرجل من حمق ورعونة وتحدٍ صارخ.

رأينا مروان بعد مقتل عثمان على شيء من الاتزان والتروّي وبعد النظر. أما في أيام عثمان فقد كان طائشاً إلى أبعد حدود الطيش. فما هو السبب؟

إني أتهم مروان بأنه كان السبب الأكبر في مقتل عثمان، وأتهم معاوية بأنه هو الذي أوعز إلى مروان بذلك.

يعتقد القاضي ابن العربي بأن مروان كان رجل عدل ومن كبار الفقهاء، وإن فقهاء الأمصار أجمعوا «على تعظيمه واعتبار خلافته والتلفت إلى فتواه والانقياد إلى روايته»[1]. ويقول ابن العربي بعد ذلك: «وأما السفهاء من المؤرخين والأدباء فيقولون على أقدارهم»[2].

ويأتي الأستاذ محب الدين الخطيب فيؤيد قول ابن العربي تأييداً كبيراً، ويقول: انه ليس من المعقول أن يكون مروان مدبّر هذه الفتنة إذ لم تكن له مصلحة فيها[3].

والأستاذ الخطيب يعزو كل أسباب الفتنة إلى السبأيين وعلى رأسهم مالك الأشتر. فهو يرى أن السبأيين كان لهم مصلحة في قتل عثمان، أما مروان فلا مصلحة له في ذلك. وهذا رأي غريب. ولست أرى أحداً يستفيد من مقتل عثمان بمقدار ما يستفيد منه مروان ومن لفّ لفه من زعماء قريش.

إن من يريد أن يكتشف الفاعل الأصلي لجريمة من الجرائم يجب عليه قبل كل شيء أن يبحث عمن له مصلحة في ارتكاب تلك الجريمة. والانسان في الغالب لا يحب أن يرتكب جريمة من غير سبب يدعوه إلى ارتكابها.

وأقرب الناس إلى ارتكاب الجريمة هو من له مصلحة فيها. هذا هو المبدأ الذي يسير عليه مكتشفو الجرائم في عصرنا هذا وما أحرانا أن ننظر في مقتل عثمان بمثل هذه النظرة الحديثة.

أما أن ننظر في مقتل عثمان باعتبار أنه من فعل أناس جُبلوا على الشر، فذلك نظر لا يلائم ما نعرف عن طبيعة الانسان من نواميس وميول.

إن الأستاذ الخطيب يعتبر مروان رجلاً صالحاً لا يُقدم على مثل هذا العمل الفظيع. ونسى أن مروان أقدم في حياة النبي على ما هو أفظع من هذا حيث نفاه النبي من جرّائه إلى الطائف، وظل منفياً طيلة أيام أبي بكر وعمر.

---

(١) انظر: أبو بكر ابن العربي، العواصم من القواصم، ص٨٩ ـ ٩٠.
(٢) انظر: المصدر السابق، ص٩٠.
(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٢٦.

أصبح مروان، في نظر الخطيب، صالحاً. وذلك لأنه صار في ما بعد خليفة ودخل في سجل أمراء المؤمنين. وهذا هو دأب وعاظ السلاطين في كل زمان ومكان.

فهم يعتبرون كل من تولى السلطة صالحاً. أما الثائر على السلطان فهم يعتبرونه شرّيراً أو مغفّلاً أو مغرضاً.

* * *

لو درسنا مراحل الثورة التي سبقت مقتل عثمان، لوجدنا مروان يتخذ شتى الوسائل في سبيل تهييج الثوار ومنع الصلح بينهم وبين عثمان. ومن يدرس هذه المراحل دراسة موضوعية لا يستطيع أن يبرّىء مروان من تهمة التآمر على عثمان وإيراده حتفه.

نستطيع أن نصنّف الحوادث التي سبقت مقتل عثمان إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: مجيء الثوار إلى المدينة، يطالبون عثمان باقامة العدل واتّباع سنة من قبله. وقد خرج الثوار من المدينة راجعين إلى امصارهم بعد أن رضي عثمان باجابة طلبهم في اقامة العدل واتّباع السنّة.

المرحلة الثانية: رجوع الثوار إلى المدينة بعد قليل من خروجهم منها، وذلك حين اكتشفوا كتاباً مختوماً بخاتم عثمان حيث يُؤمر به والي مصر بقتلهم عند رجوعهم إليه.

المرحلة الثالثة: حصار عثمان في بيته والمثابرة على ذلك الحصار حتى قتل عثمان.

ولو درسنا تفاصيل هذه المراحل الثلاث لوجدنا مروان دائباً لا يفتر في محاولاته لتعكير الجو بين عثمان والثوار وإيغار صدورهم عليه.

* * *

نجد عثمان في المرحلة الأولى ليناً كعادته متواضعاً يستغفر الله ويبكي فيبكي معه الناس وتخضل لحاهم بالدموع. وخطب ذات مرة فقال: «إذا نزلت.. فليأتني خياركم، فلا ترفع إليّ ظلامة إلا كشفتها، ولا تعرض عليّ حاجة إلا قضيتها»[1].

ولم يكد عثمان يرجع إلى بيته بعد خطبته المبكية هذه حتى جاءه مروان يلومه ويتهمه بالخور والجبن. وقال له: «... والله لأقامة على خطيئة تستغفر الله منها أجمل من توبة

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص٢٠٨.

تُخوّف عليها»[1].

ثم خرج مروان إلى الثوار يصرخ في وجوههم قائلاً: «ماشأنكم قد اجتمعتم كأنكم جئتم لنهب. شاهت الوجوه... جئتم تريدون أن تنزعوا ملكنا... ارجعوا إلى منازلكم. فانّا والله ما نحن مغلوبون على ما في أيدينا»[2].

وهذه مجابهة لا يتحمل أحد السكوت عنها. فمروان يعتبر خلافة عثمان ملكاً قرشياً ويعتبر الثوار منافسين لقريش على الملك.

وصاح مروان في المسجد مرة أخرى قائلاً: «إن شئتم والله حكّمنا بيننا وبينكم السيف...» فوبخه عثمان على قوله هذا توبيخاً لاذعاً أمام الناس[3].

وكتب عثمان أخيراً ميثاقاً للثوار وعدهم فيه: «إن المنفي يعاد، والمحروم يُعطى، ويُوفّر الفيء، ويُعدل في القسم، ويُستعمل ذوو الأمانة والقوة»[4].

وخرج الثوار من المدينة بعد كتابة هذا الميثاق راجعين إلى أمصارهم. وفي الطريق اكتشفوا غلاماً من غلمان الدولة يحمل كتاباً إلى والي مصر يأمره بقتلهم، والكتاب مختوم بخاتم عثمان. فرجعوا إلى المدينة صاخبين محتجين. دافع عثمان عن نفسه قائلاً: «إني ماكتبت ولا أمرت. وقد يُكتب على لسان الرجل، ويُضرب على خطه وينقش على خاتمه»[5].

فعثمان لم ينكر أن التوقيع كان توقيعه، ولكنه قال بأنه مزوّر عليه. والمؤرخون مجمعون على أن عثمان لم يكتب ذلك الكتاب. وليس من المعقول أن يكتب عثمان إلى واليه يأمره بقتل أحدٍ من الناس، فهذا كان من أبعد الأمور عما عرف عن عثمان من لطف ورأفة. فمن كتبه إذن؟

يرى الأستاذ الخطيب أن مزوّر الكتاب كان مالك الأشتر وأصحابه من السبأيين. وهو يقول: «ولم يكن لأحد غير الأشتر وأصحابه مصلحة في تجديد الفتنة»[6].

(١) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص٧٦.
(٢) انظر: نفس المصدر والصفحة.
(٣) انظر: عبد الحميد السحار، المصدر السابق، ص٧٦.
(٤) انظر: أبو بكر ابن العربي، المصدر السابق، ص١٢٥.
(٥) انظر: المصدر السابق، ص١١٠.
(٦) انظر: المصدر السابق، ص١٠٩.

أما الأستاذ العقاد فيرجّح أن يكون المزوّر مروان بن الحكم، وهو يعتبر مروان عنصر السوء في هذه المأساة كلها.

يقول العقاد: «.. كان أيسر شيء على مروان لو كان بريئاً من هذه المكيدة أن يكشف حقيقتها بسؤال الغلام حامل الخطاب، وفي كشف هذه الحقيقة إبراء له وتعزيز لسلطان الخليفة وفضيحة لأعدائه وإدحاض لحجة الفتنة ودعوة الاثارة والتحريض، ولكنه أهمل السؤال وقنع من تبرئة نفسه بقذف التهمة على متهميه»[1].

كان الثوار يتهمون مروان بتزوير الكتاب، وكان مروان بدوره يتهمهم بتزويره. فمن هو المحق من الفريقين؟

يرى بعض الباحثين أن الكتاب كتبه مروان نفسه فليس هناك من يجرأ على ختم الكتاب بخاتم عثمان سوى مروان، إذ كان وزيره المؤتمن وحامل اختامه ـ كما رأينا.

يخيّل لي أن مروان ساءه رجوع الثوار إلى أمصارهم بسلام من غير أن يتورطوا بمأزق يفضحهم أمام الناس، فزوّر الكتاب وأرسله على وجه السرعة.

ومن الغريب حقاً أن نجد حامل الكتاب لا يتخفّى أثناء سفره، فكان يماشي الثوار في الطريق ويعرّض نفسه لأعينهم كأنه كان يتعمد أن يكتشفوا أمره.

نرى هنا غلاماً من غلمان الدولة يركب بعيراً يعود للدولة ويحمل رسالة سرية مختومة بخاتم الخليفة فيها أمر بالقاء القبض على الثوار وبقتلهم. ونجد هذا الغلام الخبيث يسير في طريق الثوار ويخترق صفوفهم أحياناً. يتعرّض لهم ثم يفارقهم مراراً. قالوا له: «مالك؟» قال: «أنا رسول أمير المؤمنين إلى عامله بمصر». ففتشوه فوجدوا عنده الكتاب الخطير[2].

إنه لأمر في غاية الغرابة. ولا يستطيع الباحث إزاء ذلك إلا أن يعجب عجباً لا حد له. إن الأمر لا يخلو من مؤامرة. فهل هي مؤامرة من السبأيين أم هي من قريش؟ ندع هذا السؤال بين يدي القارىء ليجيب عليه.

قيل قديماً: «الملك عقيم». ويقال اليوم: «السياسة لا قلب لها».

وهذا هو ما نلاحظه في كل مكان تلج السياسة فيه. فالسياسيون لايبالون أن

---

(١) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص٦٧ ـ ٦٨ .

(٢) انظر: أبو بكر ابن العربي، المصدر السابق، ص٢٢٦ .

يقتلوا الأنبياء إذا وجدوهم يقفون عقبة في طريقهم إلى الكراسي.

لم تقع في تاريخ الاسلام مأساة أشد ضرراً بالاسلام من مقتل الشهيد عثمان. والويل لأولئك الذين دبروا مؤامرتها وحبكوا خيوطها.

حاصر الثوار عثمان، وأرادوا منه أن يخلع نفسه أو يقتلوه. فلماذا لم يخلع عثمان نفسه؟

هذا سؤال آخر يحيّر العقل ويحتاج إلى جواب.

كان عثمان هرماً يقارب التسعين من عمره وقد شبع من دنياه إلى حد التخمة، فلماذا لم يخلع نفسه ويتركها شورى؟

يروي البلاذري: ان ابن عمر دخل على عثمان أثناء الحصار فجرت بينهما المحاورة التالية:

عثمان: أنظر مايقول هؤلاء.. يقولون: اخلع نفسك أو نقتلك.

ابن عمر: أمخلّد أنت في الدنيا؟

عثمان: لا

ابن عمر: هل يزيدون على أن يقتلوك؟

عثمان: لا

ابن عمر: هل يملكون لك جنة أو ناراً؟

عثمان: لا

ابن عمر: فلا تخلع قميص الله عنك، فتكون سنّة، كلما كره قوم خليفتهم خلعوه أو قتلوه[1].

إني لأعتقد بأن ابن عمر لم يقل هذا القول. إنه من كلام مروان في أرجح الظن. فالخلافة ليست قميص الله. إنها وديعة الأمة إن شاءت أعطت وإن شاءت أخذت. هذا هو مفهوم الشورى الذي جاء به الاسلام.

أبطل بنو أمية الشورى وأحلوا مكانة نظام الوراثة، باعتبار أن ابن الخليفة يرث الخلافة من أبيه كما يرث قمصانه وأمواله. ولعل هذا هو ما كان يخطر ببال مروان في تلك الآونة. وربما همس مروان في أذن عثمان بهذا الخاطر وحبّبه إلى قلبه وبذا صار عثمان يأبى

(١) انظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ج٥ ص٧٦.

خلع نفسه حيث عدَّ الخلافة قميصاً كساه الله به ولا يخلعه عنه سوى الله.

دنا شيخ صحابي من دار عثمان في آخر ساعات الحصار فصاح يدعو عثمان ويعظه وينصح له بأن يخلع نفسه حقناً للدماء. فرُمي هذا الشيخ بسهم من دار عثمان وأُلقي عليه حجر فمات لساعته. عند ذلك تأزم الموقف تأزماً شديداً...[1].

فمن الذي رمى السهم والحجر على الشيخ، ولماذا؟

لا مراء أن حصار عثمان كان معركة من المعارك الحاسمة في التاريخ. فالثوار يريدون خلع عثمان وتولية عليّ مكانه. وقريش تريد أن يُقتل عثمان قبل أن يخلع نفسه لكي يستعينوا بمقتله في القضاء على الثورة وهي في مهدها. وشاء القدر أن يتم لهم ما أرادوا.

فلوا أن عثمان استطاع أن يخلع نفسه في اللحظة الأخيرة لكان من المحتمل جداً أن يتولى الخلافة عليّ بن أبي طالب. ولو تولاها عليّ آنذاك لسار التاريخ الاسلامي سيرة غير السيرة التي عهدناها.

يقول ابن العربي: أن عثمان هو الذي فتح الباب للثوار فدخلوا عليه فقتلوه[2]. وهذا القول، إن صح، يدل على أن أحداً من أقرباء عثمان هو الذي فتح الباب للثوار وأغراهم بدخوله. فليس من المحتمل أن ينزل عثمان إلى الباب بنفسه ويفتحها أمام الثوار ويلقي بنفسه إلى التهلكة.

يظن الدكتور طه حسين: أن عثمان أراد في آخر لحظة أن يخلع نفسه وأن يرد الأمر إلى أصحاب الشورى حقناً للدماء[3]. وهذا الرأي معقول جداً سيما إذا عرفنا ما كان عليه عثمان من حب للسلم وحقن للدماء.

ومن الممكن القول بأن مروان أحسَّ بهذه النيّة من عثمان فحاول أن يقوم بحركة مستعجلة قبل فوات الأوان. خرج مروان في تلك اللحظة الحاسمة ومعه نفر من بني أمية وغيرهم وهم يتحدّون الثوار ويدعونهم إلى المبارزة ويرتجزون كأنهم خارجون إلى معركة حربية. وكان عثمان يأمرهم بالصبر ويكفّهم عن القتال فلا يسمعون له ولا يستجيبون

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص٢١٣ .

(٢) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص١٣٤ - ١٣٥ .

(٣) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص٢١٤ .

لدعائه، حتى اضطر إلى أن يقسم عليهم لكي يلقوا سيوفهم. فألقى جماعة من أصحابه سيوفهم وأبى بنو أمية أن يفعلوا. وبينما القوم يقتتلون.. خرج خارج من بيت عثمان وهو يهتف: «لقد قتلنا ابن عفان!»[1].

يقال إن سعد بن أبي وقاص دخل على عثمان قبيل تلك اللحظة المشؤومة فسمع منه ثم خرج مسترجعاً يطلب علياً حتى لقيه في المسجد فقال له: «هلم ياأبا الحسن! لقد جئتك بخير ما جاء به أحدٌ أحداً. إن خليفتك قد أعطى الرضا فاقبل وانصره واسبق إلى الفضل في نصره». وبيناهما يتناجيان جاء الناعي بمقتل عثمان[2].

وقد غضب عليّ حين سمع بمقتل عثمان واقبل على ولديه الحسن والحسين، إذ كانا واقفين بباب عثمان يحرسانه، فلطمهما معاتباً وقال: «كيف قُتل أمير المؤمنين وأنتما على الباب؟!» فقال طلحة وكان حاضراً: «لاتضرب ياأبا الحسن ولا تشتم ولا تلعن، لو دفع مروان ماقتل»[3].

يتضح من تتابع هذه الحوادث، أن في الأمر سراً دفيناً. فالغموض يكتنف مقتل عثمان من جميع جوانبه.

* * *

يعرض الدكتور طه حسين حول مقتل عثمان سؤالاً هاماً يحتاج إلى جواب. وهذا السؤال لم يجب عنه القدماء إجابة مرضية. أو لعلهم لم يهتموا به أو يلتفتوا إليه.

وهذا السؤال هو: لماذا أبطأ عمال عثمان عن نصره حتى أتيح للثائرين أن يحاصروه فيطيلوا حصاره وأن يقتلوه بعد ذلك؟

وأكثر من هذا: أن عثمان كان قد عوّد عماله أن يوافوه في الموسم من كل عام، فما بالهم أقاموا في أمصارهم هذا العام ولم يشهدوا الحج حتى اضطر عثمان وكان محصوراً أن يأمر ابن عباس ليحج بالناس؟

وأشد من هذا كله غرابة: أن ابن عباس حمل فيما يقول المؤرخون كتاباً من عثمان إلى عامة المسلمين الذين شهدوا موسم الحج يعرض عليهم قضيته ويدافع عن نفسه. فقرأ ابن عباس الكتاب في الموسم. واستمع الناس إليه ثم تفرقوا بعد ذلك كأن لم يكن

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص٢١٤ .
(٢) انظر: نفس المصدر والصفحة.
(٣) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص٧٧ .

شيء. وظل عامل عثمان على مكة ساكناً هادئاً مطمئناً لم يستنفر الناس فما هو السر في هذا الأمر العجيب؟[1].

يحاول الدكتور طه حسين أن يجيب على هذا السؤال بقوله: إن الناس قد ملّوا عثمان ـ ملّوا طول عمره وملّوا سياسته[2].

وفي نظري: أن هذا التفسير لا يحل المشكلة. فإذا كان الناس قد ملّوا عثمان فلم ينجدوه، فما بال الولاة لم ينجدوه وهم كانوا من أكبر المنتفعين من عهده؟

يقول الشهرستاني: أن ولاة عثمان رفضوا مساعدة عثمان في محنته وخذلوه حتى أتى قدره عليه[3]. وهذا قول لا يخلو من صواب. فالظاهر أن ولاة عثمان قد دبّروا أمراً مبيّتاً ـ والله وحده يعلم ماذا دبّروا وما بيّتوا.

والمعروف أن معاوية أرسل جيشاً لنجدة عثمان ولكنه أمر الجيش أن يتوقف في وادي القرى دون المدينة. وقد أقام الجيش بوادي القرى فعلاً حتى سمع بنبأ مقتل عثمان فرجع إلى الشام[4] ـ كأنه كان متوقعاً ذلك.

* * *

أجمع المؤرخون على أن عثمان أمضى الشطر الأول من خلافته وهو يسير على سنّة سلفه، ثم انحرف بعد ذلك حيث أمضى الشطر الثاني على نمط آخر.

ويؤثر عن الخوارج أنهم كانوا يؤمنون بصحة خلافة عثمان في سنيه الأولى ويرون أن عثمان غيّر وبدّل ولم يسر سيرة سلفه في سنيه الأخيرة[5].

ونحن لانريد أن نبحث في رأي الخوارج هذا أو في مبلغ قربه أو بعده من الصواب. إنما الذي يعنينا في هذا الصدد هو ما نجد في هذا الرأي من مطابقة ظاهرة لقول المؤرخين الآنف الذكر.

ويبدو أن المسلمين في ذلك العهد لاحظوا، كما لاحظ الخوارج، فرقاً في سلوك عثمان بين الشطر الأول من خلافته والشطر الأخير. فما هو السر في ذلك.

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص٢١٩ ـ ٢٢٠ .

(٢) انظر: المصدر السابق، ص ج١ ص٢٢٠ .

(٣) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١ ص١١ .

(٤) انظر: محسن الأمين، نقض الوشيعة، ص١٣١ .

(٥) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص٢٥٨ .

إن معنى قول الخوارج في عثمان أنه كان خيّراً في سنيه الأولى وشريراً في سنيه الأخيرة. وهذا أمر يصعب علينا التسليم به. فليس من الهيّن على انسان أن يغيّر سلوكه فجأة سيما إذا كان من طراز عثمان ـ ذلك الرجل الذي أمضى عمره الطويل يجاهد بين يدي الرسول وينفق أمواله في سبيله.

إن التغير الفجائي الذي لاحظه المسلمون في سلوك عثمان يُخفي تحته سراً. فما الذي حدث في نفسية عثمان بحيث جعله ينقلب انقلاباً كبيراً في سنواته الأخيرة؟

إني لأظن بأن سلوك عثمان لم يتغير في سنيه الأخيرة. إنما الذي تغيّر هو سلوك أقربائه وحاشيته المحيطين به. فليس من المستبعد أن تكون قريش قد عزمت آنذاك على شيء، إذ خشيت أن يفلت منها الزمام فلا تستطيع اقتناصه من جديد.

كان عثمان في تلك الآونة هرماً يقارب التسعين من عمره، كما قلنا آنفاً. فلو لم يقتله الثوار لمات على فراشه بعد مدة غير طويلة.

وقتل عثمان على يد الثوار خير لقريش من موته على فراشه. إنها تستطيع أن تتخذ من مقتله وسيلة كبرى في سبيل الوصول إلى الهدف المنشود.

من المدهش أن نرى قميص عثمان الذي قتل فيه وأصابع زوجته التي قطعت أثناء مقتله ترسل حالاً إلى معاوية ـ كأنه أمر دبّر بليل.

يبدو أن الخطة أُحكم تدبيرها ووضعت تفاصيلها بدقة. وسار كل شيء على مايرام...

* * *

ومهما يكن الحال فقد استغل معاوية مقتل عثمان استغلالاً منقطع النظير. ولم يشهد التاريخ «قميصاً» تؤسس به دولة كقميص عثمان ـ رحمه الله.

نشر معاوية قميص عثمان على منبر الشام فالتف حوله الناس يعولون ويصيحون واعثماناه.. قتل إمامنا مظلوماً!

يقول القرآن: «ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً». استغل معاوية هذه الآية القرآنية أعظم استغلال فنشرها بين أهل الشام وهو يقول: أنا ولي عثمان والمطالب بدمه وسوف انتصر بإذن الله.

ولقد انتصر معاوية بإذن الله فعلاً.

زار معاوية عثمان إبان اشتداد الثورة عليه. ويقال إنه نصح عثمان بأن يقتل علياً وطلحة والزبير زاعماً أنهم سيقتلونه إذا لم يقتلهم. فرفض عثمان هذه النصيحة، وأصرّ على رفضه. عند ذلك قال له معاوية: «اجعل لي الطلب بدمك إن قتلت». فأجابه عثمان على ذلك[1].

إن هذه الرواية، إن صحت، تشير إلى أن معاوية كان يدرك بدهائه مدى الفائدة التي يجنيها من مقتل عثمان على يد الثوار. ولعله هيأ نفسه لها واستعد لها استعداداً كبيراً.

لولا «قميص» عثمان لما استطاع معاوية أن ينال الخلافة على أكثر احتمال. إن من الصعب جداً على رجل كان يحارب رسول الله، هو وأبوه، أن يصبح خليفة رسول الله في أمته بعد زمن قصير.

* * *

والغريب أن نرى معاوية يطالب علياً بدم عثمان، فلما انتصر ترك دم عثمان ولم يطالب به أحداً من قاتليه. ذكّره البعض من أصحابه بدم عثمان، بعد أن استتب له الأمر، وسألوه أن يأخذ بثأره فأبى. وطالبته ابنة عثمان بذلك أيضاً، فقال لها يعزّيها: «ياابنة أخي.. إن الناس أعطونا طاعة وأعطيناهم أماناً، وأظهرنا لهم حلماً تحته غضب، وأظهروا لنا طاعة تحتها حقد، ومع كل انسان سيفه وهو يرى مكان أنصاره. فإن نكثنا بهم نكثوا بنا ولا ندري أعلينا تكون أم لنا. ولأن تكوني بنت عم أمير المؤمنين خير من أن تكوني امرأة من عرض المسلمين..»[2].

إن هذا التصريح من معاوية عجيب. فهو يخشى أن يقتصّ من قتلة عثمان لئلا يثور الناس عليه ويفلت من يده زمام الخلافة. ومعنى هذا أنه كان يطالب بالخلافة ـ بدم عثمان.

لقد كان معاوية يطالب علياً بأن يسلّمه قتلة عثمان ولا يقبل منه عذراً في ذلك. ولكنه عندما صارت إليه الخلافة وجد عذراً لنفسه في الأمر وقبل الناس منه هذا العذر.

* * *

ومن أعجب الأمور في هذا الصدد أن علياً لا يكترث بأمر القصاص من قتلة عثمان

---

(١) انظر: عبد الحميد السحار، المصدر السابق، ص٧٤.
(٢) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص٨٣.

حين تولى الخلافة. وكان فوق ذلك يرعاهم ويحبّهم ويعيّنهم في المناصب المختلفة.

يعتذر الأستاذ الخطيب عن عليّ في هذا ويقول إن عليّاً لم يكن قادراً على القصاص منهم لقوتهم وما كان يدعمهم من العصبيات القبلية، فهو لو قتلهم لفتح عليه باباً لايستطيع سده بعد ذلك[1].

وهذا الاعتذار لا يمكن قبوله لسببين.

أولاً: عرفنا عليّاً في عهد خلافته لا يراعي أحداً لقوته ولا يداري العصبيات القبلية. وكان من أهم الأسباب التي أضعفت أمره تجاه معاوية أنه كان شديداً في العدل لا يجاري ولا يماري[2]. فالذي يضيّع الخلافة من أجل العدل لا يسكت عن القصاص إذا رآه واجباً.

ثانياً: إن علياً لم يسكت عن قتلة عثمان فحسب، إنما رعاهم وولّاهم الأعمال الكبيرة واستعان بهم في كثير من الأمور. فمالك الأشتر، زعيم السبأيين في عرف الخطيب، كان قائداً كبيراً من قواد عليّ في حرب البصرة وصفين، وقد ولّاه علي بعد صفين ولاية مصر - كما هو معروف. ويؤثر عن عليّ أنه قال يمدح مالكاً: «كان الأشتر لي كما كنتُ لرسول الله»[3].

فكيف يجوز لعلي أن يستعين بالأشتر ويمدحه بينما هو يعلم بأنه كان من أكبر المحرضين على عثمان والساعين في قتله؟

إن المشكلة أدق من هذا وأعمق.

والغريب أن عليّاً وقف إثر مقتل الهرمزان موقفاً صارماً وطلب من عثمان أن يقتص له من قاتله عبيد الله بن عمر. وظل عليّ يريد الاقتصاص من عبيد الله إلى الأخير، ولو أمسك به لأقتص منه.

نجد علياً يقف موقفاً صارماً تجاه من قتل رجلاً من الموالي، بينما نراه غير مكترث تجاه من قتل الخليفة. إن في الأمر لسراً دفيناً!

الظاهر أن علياً كان في أعماق نفسه معتقداً بأن الحق مع الثوار، ويرى أن المطالبين

---

(١) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص١٤٦ و ١٦٤.
(٢) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج١ ص٣٣ - ٣٤.
(٣) انظر: ابن أبي الحديد، شرح النهج، ج١ ص١٨٥.

بدم عثمان أناس يريدون شيئاً آخر غير القصاص الشرعي.

قال عليّ جواباً على كتاب أرسله إليه معاوية يطالبه بدفع قتلة عثمان إليه: «. . . وأما ماسألت من دفع قتلة عثمان إليك، فإني نظرتُ في هذا الأمر فلم أره يسعني دفعهم إليك ولا إلى غيرك. ولعمري لئن لم تنزع عن غيّك وشقاقك لتعرفنّهم عن قليل يطلبونك، لا يكلّفونك طلبهم في بر ولا بحر، ولا جبل ولا سهل، إلا أنه طلب يسوءك وجدانه، وزور لايسرّك لقيانه. والسلام على أهله»[1].

وفي جواب آخر أرسله عليّ إلى معاوية يتهمه فيه بشيء من الصراحة أنه هو الذي قتل عثمان.

قال علي: «. . . ثم ذكرتَ ما كان من أمري وأمر عثمان، فلك أن تجاب عن هذه لرحمك منه. فأينا أعدى له وأهدى إلى مقاتله: أمن بذل له نصرته فاستقعده واستكفه؟ أم من استنصره فتراخى عنه وبث المنون إليه حتى أتى قدره عليه؟ كلا والله: لقد علم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم هلمَّ إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلاً. .»[2].

يتضح من هذين الكتابين أن علياً كان يعتبر معاوية هو الذي قتل عثمان بدسائسه. وعلي فوق ذلك يهدّد معاوية بأنه إن لم يرعو وينزع عن غيّه فسيرسل إليه قتلة عثمان ليفعلوا به ما فعلوا بابن عمه عثمان.

إننا على أي حال لا نستطيع أن نتثبت من حقيقة هذين الكتابين، هل هما صحيحان أم نسبا إلى علي كذباً.

إنهما مذكوران في نهج البلاغة. ونهج البلاغة لا يصح التعويل على جميع مافيه. إذ أنه جُمع بعد علي بمدة طويلة، وربما دخل فيه كثيرٌ من الأقوال التي لم يتفوّه بها علي أصلاً.

ومهما يكن الحال فاننا لا نستبعد أن يصدر مثل هذين الكتابين من عليّ. ذلك ماجريات الأمور ومنطق الحوادث التي جرت في عهد علي تؤيد صحة هذين الكتابين المنسوبين إليه.

يروي الطبري: أن علياً قال على مسمع من قتلة عثمان: «. . . ثم حدث هذا الحدث الذي جرّه على الأمة أقوام طلبوا هذه الدنيا، حسدوا من أفاء الله عليه على

---

(١) انظر: محمد عبده، نهج البلاغة، ج٣ ص١١.
(٢) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص٣٨ - ٣٩.

الفضيلة، وأرادوا رد الأشياء على أدبارها»[1].

يفسر الأستاذ الخطيب هذا القول بأن علياً كان يقصد به ذم الثوار أنفسهم[2] وهذا تفسير في منتهى الغرابة. فلو كان علي يريد ذم الثوار ويصفهم بأنهم أرادوا ردّ الأشياء على أدبارها، فكيف جاز له أن يستعين بهم في كفاحه ضد معاوية وأن يوليهم القيادات والمسؤوليات الكبرى؟

أرجح الظن عندي أن علياً قصد بقوله هذا ذم قريش، فهو يرى أنها حاسدة له على ما أفاء الله عليه من الفضل وأنها تريد إرجاع الأمور على ما كانت عليه في أيام الجاهلية الأولى. وهذا الظن الذي أذهب إليه تؤيده كثير من القرائن التاريخية.

كتب علي إلى أخيه عقيل يصف له قريشاً وموقفها منه، فيقول: «.. ودع عنك قريشاً وتركاضهم في الضلال وتجوالهم في الشقاق. فإن قريشاً قد أجمعت على حرب أخيك إجماعها على حرب رسول الله... قبل اليوم»[3].

وصرّح علي ذات مرة: «مالي ولقريش؟ أما والله لقد قتلتهم كافرين ولأقتلنهم مفتونين.. والله لأبقرنَّ الباطل حتى يظهر الحق من خاصرته. فقل لقريش فليضج ضجيجها»[4].

يقول المازني: انه لم يصح أن تكلم علي بشيء من الشعر غير بيتين هما:

تلكم قريش تمنّاني لتقتلني   فلا وربّك ما برّوا ولا ظفروا

* * *

فإن هلكتُ فرهنٌ ذمتي لهم   بذات ودقين لا يعفو لها أثر[5]

* * *

ويروي الشريف الرضي أن علياً خطب مرة فقال: «اللهم إني استعديك على قريش ومن أعانهم فانهم قد قطعوا رحمي، واكفأوا إنائي، وأجمعوا على منازعتي حقاً كنت

---

(١) انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٥ ص١٩٤ .
(٢) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص١١١ .
(٣) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص٦١ .
(٤) انظر: المصدر السابق، ص١٤٠ .
(٥) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج٤ ص١٣٧ .

أولى به من غيري...»[1].

كل هذه القرائن تشير إلى أن علياً كان يكره قريشاً وتكرهه قريش كراهة شديدة لا يخمد لها أوار. وهو كان يراهم يحاربونه لنفس السبب الذي حاربوا النبي قبله.

* * *

إن الأستاذ محب الدين الخطيب يعتقد بأن العداء بين علي ومعاوية كان عداءً طارئاً آثاره السبئيون. فالسبئيون وحدهم، في نظر الخطيب، يتحملون وزر المسؤولية في ذلك العداء الطاحن. إنه يعدّ علياً ومعاوية على مبدأ واحد وعقيدة واحدة، فكلاهما كان صالحاً خيّراً يقصد وجه الله في جميع أعماله.

يقول الأستاذ: «أهل السنّة المحمدية يدينون لله على أن علياً ومعاوية ومن معهما من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا جميعاً من أهل الحق، وكانوا مخلصين في ذلك. والذي اختلفوا فيه إنما اختلفوا عن اجتهاد، كما يختلف المجتهدون في كل ما يختلفون فيه. وهم لاخلاصهم في اجتهادهم مثابون عليه في حالتي الاصابة والخطأ، وثواب المصيب أضعاف ثواب المخطىء، وليس بعد رسول الله ﷺ بشر معصوم عن أن يخطىء...»[2].

وإننا لا نريد أن نناقش الأستاذ في رأيه هذا. فليس من المستبعد أن يكون مقصد علي ومعاوية واحد هو إطاعة الله. هذا ولكن المشكلة آتية من ناحية أخرى - هي ماهية أمر الله وحقيقة كنهه. فكل إنسان في الزمن القديم يدّعي أنه يريد بعمله وجه الله. وكل إنسان في هذا الزمن يدّعي أنه يريد أن يموت في سبيل الوطن!

فالمشكلة هي ليست في إطاعة أمر الله. إنما هي بالأحرى في ماهية هذا الأمر وفي أسلوب تحقيقه.

كان علي، ومن ورائه الأعراب والموالي، يرون أمر الله في اتّباع سنّة العدل الاجتماعي والمساواة بين الناس. أما معاوية، ومن ورائه قريش، فكان يرى أمر الله في طاعة الأئمة. والأئمة في نظره فئة خاصة من الناس.

قال الحكماء: ليست المشكلة هي في أن نكون بجانب الله. إنما هي بالأحرى في أن يكون الله بجانبنا.

---

(١) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ص٢٢٧ - ٢٢٨.

(٢) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص١٦٨.

فكل واحد منا يدّعي أنه مع الله. ونريد أن نعرف هل يرضى الله أن يكون معه.

خطب علي بعد تسلمه زمام الخلافة، فقال: «أيها الناس. إنما أنا رجل منكم، لي مالكم، وعليّ ماعليكم. وإني حاملكم على منهج نبيّكم، ومنفّذ فيكم ماأمرت به. ألا ان كل قطيعة أقطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال. فان الحق لا يبطله شيء. ولو وجدت قد تزوّج النساء، وملك الاماء، وفُرّق في البلدان لرددته. فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه الحق فالجور عليه أضيق...»[1].

يقول المدائني: «فقد كان علي بن أبي طالب لا يفضّل شريفاً على مشروف ولا عربياً على عجمي، ولا يصانع الرؤساء وأمراء القبائل، فكان هذا من آكد الأسباب في تقاعد العرب عنه»[2].

ويروى: «أن طائفة من أصحاب علي مشوا إليه، فقالوا: ياأمير المؤمنين اعط هذه الأموال، وفضّل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم، واستمل من تخاف خلافه من الناس - وإنما قالوا ذلك لما كان معاوية يصنع في المال - فقال لهم: أتأمروني أن أطلب النصر بالجور؟!»[3].

فالمشكلة إذن أعمق مما يتصور أستاذنا الخطيب ومن لف لفه من وعاظ السلاطين. فهي ليست مشكلة من يكون مع الله. إنما هي مشكلة من يكون الله معه.

* * *

يحكى أن رجلا رأى علياً ومعاوية يتحاربان فقال:

الصلاة خلف علي أتم والطبيخ عند معاوية أدسم

والقعود على الجبل أسلم

والواقع أن القعود على التل، في مثل هذا الموقف الحرج، أسلم. وقد دعي إلى ذلك سعد بن أبي وقاص وعدد من الصحابة، فقالوا عن تلك الحرب أنها فتنة وأن الله يأمر باجتنابها. وقد نجح سعد باجتنابها فعلاً، حيث ترك الحرب تأكل الناس وهو قابع

---

(١) انظر: سيد قطب، المصدر السابق، ص١٩٦ .

(٢) انظر: احمد أمين، ضحى الاسلام، ج١ ص٢٢ .

(٣) انظر: المصدر السابق، ج١ ص٢٣ - ٢٤ .

في برجه العاجي يتأمل.

إن هذه السياسة الاعتزالية لا يقدر عليها إلا القليل من الناس.

فالناس في هذا فريقان: فريق مترف يريد أن يحافظ على امتيازاته الطبقية، وفريق آخر محروم تكاد تلتهب أحشاءه ناراً. ولا يستطيع أحد هذين الفريقين أن يهدأ أو يقعد على التل.

لايستطيع القعود على التل إلا المطمئنون المرفّهون الذين خلصت نفوسهم من الألم وسلمت مصالحهم من الخطر.

والحكومة الصالحة هي التي تجعل رعاياها مرفّهين مطمئنين، لا يتذمرون ولا يطمعون. وبذلك تجعلهم من أصحاب التل جميعاً.

* * *

الفصل السابع

قريش والشعر

كانت قريش في أيام الجاهلية تداري القبائل العربية وتحاول الترؤس عليها. وساعدها في ذلك أمران: سدانة الكعبة ورعاية الأسواق الأدبية. فكانت قريش تحسن وفادة الذين يأتون إلى الحج منهم من جهة، وتمنح الجوائز لشعرائهم في الأسواق الأدبية من الجهة الأخرى. وبهذا صار الأعراب ينظرون إلى قريش نظرة احترام وتقدير.

يقول البغدادي عن العرب في ذلك الحين: «يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الأرض فلا يُعبأ به ولا ينشده أحد حتى يأتي مكة في موسم الحج فيعرضه على أندية قريش فإن استحسنوه رُوي وكان فخراً لقائله وعُلّق على ركن من أركان الكعبة حتى ينظر إليه، وإن لم يستحسنوه طُرح ولم يعبأ به».

جاء الاسلام فانزل قريشاً من عليائها وأفقدها تلك المكانة الدينية والأدبية التي كانت تباهي الأعراب بها.

وأخذ الشعر يتضاءل شأنه في عهد النبي وفي عهد خليفتيه أبي بكر وعمر. وكره النبي الشعر واعتبره من تراث الجاهلية البائد ولم يأذن به إلا في سبيل الدفاع عن الدين.

يقول البرفسور نيكلسون، أستاذ الأدب العربي في جامعة كمبردج: إن الشعراء كانوا من ألد أعداء النبي محمد في بدء دعوته. فقد كانوا يسخرون من دينه... وقد أهمل شأن الشعر عند ظهور الاسلام، ذلك لأن الاسلام أسس نظاماً دينياً وسياسياً نسف به جميع ما كان في المجتمع البدوي القديم من تراث[٢].

(١) انظر: أحمد الحوفي، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص١٢٩ .

(٢) انظر: Nicholson, A Literary History of The Arabs, p. 235

كان الشعراء في أيام الجاهلية ديوان العرب ووسيلة كبرى من وسائل فخارهم القبلي. ولم تهتم أمة من الأمم بشيء كما اهتمت أمة العرب بالشعر. فكان الشعر سلاحاً ثانياً يساعد السيف في تنازع البقاء الذي كان شديداً في حياة الصحراء آنذاك[1]. وربما فضّل العرب الشاعر على الفارس[2]. حيث كان الشعر أقوى على عون القبيلة البدوية من الفارس أحياناً.

أما في الاسلام فقد ذهبت دولة الشعر وحلت محلها دولة الخطابة[3]. وذلك لتحول المجتمع من نظامه القبلي القديم إلى نظامه الديني الجديد. وبذا أمست الحاجة إلى الواعظ والمبشّر أشد منها إلى الشاعر الذي يثير الأضغان بين القبائل.

يبدو أن معاوية أدرك هذا. ولعله أراد أن يستجذب قلوب الأعراب إليه فأخذ يرعى الشعر ويحرّض الناس عليه، وينفخ الحياة فيه من جديد بعد أن كاد يميته الاسلام.

قال معاوية: «اجعلوا الشعر أكبر همكم وأكثر آدابكم، فإنه مآثر اسلافكم ومواضع ارشادكم». وأخذ يبالغ في إكرام الشعراء واقتدى به خلفاؤه وأمراؤه[4].

رأينا فيما سبق كيف أن عمر بن الخطاب عزل خالداً من القيادة وحاكمه على ما كان يهب الشعراء من جوائز وفيرة تنافي طبيعة الاسلام.

أما معاوية فلم يكترث لهذه المنافاة وأخذ يغدق على الشعراء من الجوائز ما ذكّرهم بالأسواق الأدبية التي كانت ترعاها قريش قديماً. ولعله استطاع بذلك أن يرجع إلى الأذهان سؤدد قريش الماضي.

وجاء بعد معاوية ابنه يزيد فسار على خطة أبيه في تشجيع الشعر وغالى فيها. يقول الدكتور طه حسين: «... وأما يزيد فقد كان صورةً لجدّه أبي سفيان، كان رجل عصبية وقوة وفتك وسخط على الاسلام وما سنّه للناس من سنن. فأغرى كعب بن جعيل بهجاء الأنصار، فاستعفاه وقال: أتريد أن تردني كافراً بعد إسلام؟ فأغرى الأخطل وكان نصرانياً فأجابه وهجا الأنصار هجاءً مقذعاً مشهوراً»[5].

---

(١) انظر: Hitli, History of the Arabs, p. 88

(٢) انظر: جرجي زيدان، التمدن الاسلامي، ج٣ ص٢٧.

(٣) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص١٠٢.

(٤) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص١٠٢ و ١١٥.

(٥) انظر: طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص١٣٥.

كان يزيد أكثر من أبيه ميلاً إلى القيم البدوية القديمة وأبعد منه عن روح الاسلام. فهو قد نشأ في البادية وكانت أمه بدوية مغرقة في البداوة حتى اشتهر عنها أنها كانت تفضّل سكنى الخيمة على سكنى القصر الباذخ.

وكان يزيد نفسه شاعراً من فحول الشعراء، يحب الصيد والخمر والغزل على طريقة أهل البادية. وكان عهده انتكاساً مكشوفاً في تاريخ الاسلام.

وكان يزيد يكره بني هاشم ويكره الأنصار كرهاً شديداً. والظاهر أن معاوية كان يشعر بهذا الكره، إنما كان يداريه ويحاول اخفاءه[1]. أما يزيد فكان شاباً مزهواً لا يعرف المداراة والمداجاة. وبهذا ظهر عليه الكره لبني هاشم والأنصار بجلاء.

وهذا أمر طبيعي لا داعي للتعجب منه. فقد قُتل في معركة بدر من كبراء أسرته أفراد لهم وزنهم. وظلت جدّته هند تنعاهم وتلبس الحداد عليهم مدة طويلة. وقيل إنها افتخرت على الخنساء في سوق عكاظ بعظم ثكلها وشدة حزنها على من فقدت في واقعة بدر المشؤومة. وهي التي حرّضت وحشياً على اغتيال حمزة عم النبي، ثم أكلت كبده انتقاماً.

فيزيد لا يستطيع أن ينسى ثارات عائلته. إن ثارات العائلة أهم من عقائد الدين في نظر أهل البداوة. ومن يدرس قيم القبائل البدوية في هذا العصر ير مصداق هذا بكل وضوح.

إن يزيد لا يستطيع أن يزيح عن قلبه العقد الدفينة التي أورثتها فيه حروب محمد إذ قُتل فيها أخواله وأعمامه. ولعل تلك القسوة، التي قُتل بها بنو هاشم في واقعة كربلاء وقُتل بها الأنصار في واقعة الحرة، تشير إلى ما كان في قلب يزيد من كره دفين تجاه هؤلاء الواترين.

يقول الدكتور طه حسين: «قلت إن يزيد كان صورة صادقة لجده أبي سفيان، يؤثر العصبية على كل شيء. وأنت لا تنكر أن يزيد هو صاحب وقعة الحرة التي انتهكت فيها حرمات الأنصار في المدينة والتي انتقمت فيها قريش من الذين انتصروا عليها في بدر والتي لم تقم للأنصار بعدها قائمة. ولأمر ما يقول الرواة حين يقصون وقعة الحرة انه قتل

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٣٦.

فيها ثمانون من الذين شهدوا بدراً أي من الذين أذلّوا قريشاً»[1].

* * *

إن قريشاً أخذوا يعملون، حين استتب لهم الأمر، على ارجاع ذلك السؤدد الذي كان لهم في أيام الجاهلية. فصاروا ينتقمون ممن ساعدوا محمداً على دعوته ـ انتقموا منهم عن طريق السيف وانتقموا منهم عن طريق الشعر. والسيف والشعر، كما قلنا، هما سلاحا البادية اللذان لا ثالث لهما.

وجاء عبد الملك بن مروان بعد ذلك فغالى في تشجيع الشعر وذهب في ذلك إلى أبعد الحدود. يقول الثعالبي: إنه كان من أكثر الخلفاء رغبة في الشعر فكان الناس في أيامه حيثما اجتمعوا يتناشدون الأشعار ويتدارسون أخبار الشعراء[2].

وعاد العرب في عهد بني أمية، كما يقول الدكتور طه حسين، إلى شرٍ مما كانوا فيه في جاهليتهم من التنافس والتفاخر القبلي[3].

ورجع الشعر إلى ما كان عليه في أيام عكاظ من سلطان ونفوذ اجتماعي. وأصبح الناس آنذاك يقضون معظم أوقاتهم في الجدل حول الشعر والشعراء وفي المفاضلة بينهم. وكثيراً ما كانوا يتخاصمون وترتفع أصواتهم[4]، وربما اهتم الخليفة أو الأمير بذلك الخصام فبعث إلى بعض الاخصائيين في الشعر يسأله عن رأيه[5].

* * *

يولي البرفسور نيكلسون عناية كبيرة لبحث هذا الموضوع. فهو حين بحث تاريخ الشعر العربي وصلته بالتطور السياسي والاجتماعي الذي حدث في الاسلام تطرّق إلى الأمويين وأخذ يدرس أثر نزعتهم الجاهلية في رجوع الشعر إلى مكانته البائدة.

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٣٦.

(٢) انظر: جرجي زيدان، المصدر السابق، ج٣ ص١٠٢.

(٣) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ص١٣٥.

(٤) إن ما فعله الأمويون من اشغال الناس بالشعر بقي عند العرب حتى عصرنا هذا، وصار فيهم داءاً وبيلا. فالمثقفون منهم لا يهتمون بما يصب على رؤوسهم من المصائب بقدر اهتمامهم بما قال جرير وما قال الفرزدق من رقيع الشعر. وصار من علامات المثقف عندهم أن يعرف الأشعار التي قيلت في الأباعر والأطلال ويعرف أن قال أصلها ق و ل. ولسوف نبحث هذا الداء الاجتماعي باسهاب في كتابنا القادم «العراق وقيم البداوة».

(٥) انظر: جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج١ ص٢٢٣.

يشرع البرفسور نيكلسون بالبحث قائلاً: «. . . إن سلوك الأمويين الغير الديني أثار سؤالاً حول مإذا كان الأمويون الذين دخلوا الاسلام في الساعة الحادية عشر لايزالون وثنيين في أعماق قلوبهم؟»[١].

يجيب نيكلسون على هذا السؤال بالايجاب، ويرى أن الشعراء الذين ظهروا في عهد بني أمية قلّدوا طريقة الشعراء القدماء تقليداً واضحاً كأنما لم يأت ثمة دين جديد[٢]

يقول نيكلسون: «فبدلاً من تمجيد الانتصارات الرائعة التي تمت على أيدي المسلمين المجاهدين، أخذ الشعراء يبكون على اطلال مخيمات البادية ويتغنون بركوب البعير الذي لا يسبقه سابق على فيافي الرمال، ويخاطبون الخليفة كأنه شيخ بدوي من شيوخ ذلك الزمان»[٣].

يعجبني هذا الوصف من نيكلسون. فهو يذكّرني بما عليه شعراء العرب في زماننا هذا من انهماك بالنظم على طريقة الجاهليين. إنهم يعيدون الآن مجد الأجداد ـ والعياذ بالله.

* * *

إني لا أشك في أن الأمويين استخدموا الشعر في سبيل إلهاء العرب وتخديرهم وفي سبيل إرجاع ذكريات المجد القديم إلى أذهانهم لكي ينسوا بذلك أثر الاسلام.

وأخذ الأمويون فوق ذلك يضربون على وتر آخر من أوتار قلوب العرب ـ هو وتر الفخار القبلي والعصبية البدوية.

أثار الأمويون النزاع القديم بين قحطان وعدنان، وأشعلوا فيه ناراً لا تخمد. وساعدهم في ذلك الشعر الذي يلهب القلوب.

ففي كل جيل نجد النزاع بين القحطانيين والعدنانيين، أو بين يمان ومضر كما كانوا يسمونهم أحياناً، يأخذ شكلاً جديداً، وينمو على مر الأيام[٤].

---

(١) انظر: Nicholsou, op cit p. 190

(٢) انظر: op. cit. p. 235

(٣) انظر: op. cit. p. 235 – 236

(٤) انظر: Hitti, op. cit, p. 280 – 281

وبهذا حفظ الأمويون التوازن بين العرب حيث جعلوهم لا يتفقون على شيء إلا بما يشاؤونه لهم.

وعمل الأمويون كذلك على إثارة قلوب العرب ضد غيرهم من الأقوام. فصارت دولة بني أمية بذلك دولة عربية شعرية[1]ن لا تفهم الاسلام إلا على أساس قومي بدوي.

أخذ العرب في أيام بني أمية يعتبرون الاسلام جاء للعرب لكي يرفع مكانتهم بين أمم الأرض. وأصبح محمد في نظرهم بطلاً قومياً من طراز جنكيز خان.

* * *

صار الأعاجم الذين دخلوا الاسلام مؤخراً محتقرين في نظر العرب على عهد بني أمية. وأخذ العرب يطلقون عليهم أسماء مستهجنة كأن يسمونهم «النبيط» أو «الحمراء» أو «الموالي». وانتشر بينهم المثل القائل: «لايقطع الصلاة إلا ثلاثة: حمار وكلب ومولى»[2]. وكان كل من يدعو العربي بقوله: «يانبطي» أو «ياابن الحجّام» أو «ياابن الخياط» يستحق العقوبة في نظر الفقهاء[3].

قال معاوية لأصحابه ذات يوم: «إني رأيت هذه الحمراء وأراها قد قطعت على السلف وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان فرأيت أن أقتل شطراً وأدع شطراً لاقامة السوق وعمارة الطريق فما ترون؟». فمنعه أصحابه من انجاز هذا المشروع العظيم[4].

ويبلغ من احتقار العرب للموالي أنهم كانوا لا يستسيغون أن يركب المولى دابة بحضورهم. يقول الأصفهاني: «.. إذا أقبل العربي من السوق ومعه شيء فرأى مولى دفعه إليه ليحمله عنه فلا يمتنع، ولا السلطان يغير عليه! وكان إذا لقيه راكباً وأراد أن ينزل فعل...»[5].

* * *

---

(١) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣ ص٢١٧.
(٢) انظر: جرجي زيدان، التمدن الاسلامي، ج٤ ص٦١.
(٣) انظر: مالك بن أنس، المدونة، ج٤ ص٣٩٢.
(٢) انظر: جرجي زيدان، المصدر السابق، ج٤ ص٦٢ - ٩٣.
(٥) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج١ ص٢٦.

لقد أصبحت الدولة الأموية عربية خالصة. والتف العرب حول بني أمية يؤيدونهم بسيوفهم. وبهذا دخل الدين الاسلامي في طور جديد ـ هو طور الغرور القومي والفتح والاستعمار.

جاء الاسلام ليقضي على الكسروية فأقام محلها كسروية أخرى. ولم تختلف الكسرويتان إلا بطلاء خفيف من الطقوس الدينية ـ تلك كانت تستعبد الناس باسم هرمز، وهذه تستعبد الناس باسم الله الواحد القهار.

* * *

حاول عمر بن عبد العزيز، الخليفة الزاهد، أن يرجع الأمور إلى ما كانت عليه في أيام جده عمر بن الخطاب وسار في ذلك سيرة عظيمة. إلا أن المنية عاجلته ـ والله وحده يعلم كيف ولماذا عاجلته المنية قبل أن يتمّ ما شرع به.

لو درسنا سياسة عمر بن عبد العزيز لوجدناها تناقض السياسة الأموية في مختلف أصولها:

١ ـ فهو أولاً قد منع الشعراء من الوقوف ببابه وأعلن أنه لا يقبل الشعر ولا يقابل الشعراء[١]. واعتبر جوائز الشعراء سرقات من بيت مال المسلمين.

٢ ـ وأدنى إليه الفقهاء والزهاد وأبعد عنه الجلاوزة ـ أولئك الذين كانوا يعبدون الله وينهبون عباد الله فقد عزل كل رجل ولغ في دماء المسلمين، وأمر بعزل كل ظالم وإن كان ذا قرابة لأمير المؤمنين[٢].

كان الأمويون يفخرون بالحجاج ويعدونه من أبطالهم الأفذاذ. جاء عمر فقال عن الحجاج: «لو أن الأمم تخابثت يوم القيامة فاخرجت كل أمة خبيثها ثم أخرجنا الحجاج لغلبناهم»[٣].

٣ ـ ورد عمر جيوشه في الثغور فعطّل الفتوح التي كادت تخترق أوربا من الشرق والغرب. فخالف بذلك اسلافه من بني أمية في سياسة الفتوح، لأنه كان يشهد تلك الفتوح لم تكن في سبيل الدين. فهي قد ارتدت كلها تطلب الثروة والسبايا والعبيد

---

(١) انظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج١ ص١١٥ .

(٢) انظر: سيد الأهل، الخليفة الزاهد، ص١١٣ .

(٣) انظر: ابن الجوزي، صفة الصفوة، ص٨٩ .

وصارت مربحة للامراء والولاة على البلدان..[1].

كان عمر يعتبر العدل الداخلي أهم من التوسع الخارجي.

٤ ـ ومنع من سب علي بن أبي طالب في خطب المنابر وفي الصلاة. وكان أسلافه قد جعلوا هذا السب سنةً مفروضة. ويقال أن أهالي حرّان ساءهم هذا المنع فقالوا: «لاصلاة إلا بلعن أبي تراب».

وفداليه أحد موالي علي أبي طالب وهو خائف لا يستطيع أن يجهر بهويته. فقال عمر رافعاً صوته: «وأنا مولى علي.. أتكاتمني ولاء علي؟! حدثني سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص أن النبي قال: من كنت مولاه فعلي مولاه»[2].

٥ ـ ونظر إلى الكعبة ومسجد المدينة ومسجد دمشق فوجد فيها صفائح الذهب وسلاسل القناديل والرخام والفسيفساء[3]، فقال: «رأيت أموالاً أنفقت في غير حقها، فأنا مستدرك منها فراده في بيت المال: أعمد إلى ذلك الفسيفساء والرخام فاقلعه وأطيّنه، وأنزع تلك السلاسل وأجعل مكانها حبالاً، وأنزع تلك البطائن وأبيع جميع ذلك من مسجد المدينة ومسجد دمشق»[4].

كان العدل واسعاد الناس في نظر عمر بن عبد العزيز أولى من تذهيب المساجد وزخرفتها.

وكتب إليه سدنة الكعبة يطلبون منه كسوة جديدة كعادتهم مع الخلفاء قبله، فأجابهم: «إني رأيت أن أجعل ذلك في أكباد جائعة فانه أولى بذلك من البيت»[5].

٦ ـ كان الأمويون قبل عمر يكرهون أن يدخل الاسلام أحد من أهل الذمة لئلا تنقص الجزية. وقد لجأوا أخيراً إلى أخذ الجزية من الذين يدخلون الاسلام منهم. فلما

---

(١) انظر: سيد الأهل، المصدر السابق، ص١٩٨ ـ ١٩٩.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٢٠٨.

(٣) يقال أن الوليد أنفق في بناء المسجد الأموي في الشام خمسة ملايين وستمائة ألف دينار من الذهب. ودام العمل في بنائه وزخرفته أكثر من عشرين عاماً، واشتغل فيه أثنا عشر ألف صانع، حتى صار أحد عجائب الدنيا.

(٤) انظر: الدميري، حياة الحيوان، ج١ ص٦٦.

(٥) انظر: سيد الأهل، المصدر السابق، ص١٦١.

جاء عمر بن عبد العزيز منع من ذلك وقال: إن الله بعث محمداً داعياً ولم يبعثه جابياً[1].

٧ ـ وساوى بين العرب والموالي في العطاء. وجيء إليه ذات يوم بسارق فشكا السارق إليه حاجته، فعذره عمر وعفاه من العقاب وأمر له بنحو عشرة دراهم[2].

وجاء إليه أهل حمص يشكونه روحاً، أحد أبناء الوليد، إذ كان الوليد قد أقطعه حوانيتهم وكتب له بها صكاً. فأمر عمر بأن يضرب عنق روح.. فلما رأى السيف مصلتاً سلّم الحوانيت لأصحابها وهو ذليل مقهور[3]، حيث لم ينفعه صك أمير المؤمنين.

أنجز عمر بن عبد العزيز هذه الأعمال، وأنجز كثيراً غيرها، خلال سنتين تقريباً ـ ثم مات.

قيل إنه مات مسموماً[4]. فمن سمه ياترى؟ من الممكن القول: أن السبأيين هم الذين سمّوه. والله أعلم.

* * *

وصف شوقي نبي الاسلام فقال:

فرسمت بعدك للعباد حكومة ... لا سوقة فيها ولا أمراء

* * *

الله فوق الخلق فيها وحده ... والناس تحت لوائها أكفاء

والدين يسر والخلافة بيعة ... والأمر شورى والحقوق قضاء

* * *

الاشتراكيون أنت إمامهم ... لولا دعاوى القوم والغلواء

لقد كان محمد كما وصفه شوقي حقاً. فمحمد قد جاء بدين المساواة والعدل والرحمة بالناس جميعاً. ومن المؤسف أن نرى هذا الدين الاشتراكي يتحول على يد قريش إلى دين للسيطرة والتعالي والاستعباد.

* * *

---

(١) انظر: أبو يوسف، كتاب الخراج، ص١٥٧ .

(٢) انظر: سيد الأهل المصدر السابق، ص١٩٣ و ١٧٥ .

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١١١ ـ ١١٢ .

(٤) انظر: ابن عبد ربه، المصدر السابق، ج٤ ص٤٤٠ .

إن دين المساواة، الذي جاء به محمد بن عبد الله، دفن مع علي بن أبي طالب في قبره.

* * *

الفصْل الثامن
عمار بن ياسر

إذا درسنا الصراع الاجتماعي الذي نشب بين قريش والغوغاء، في عهد عثمان وبعد عهده وجدنا عماراً بن ياسر يلعب دوراً هاماً فيه. ولعل الدور الذي قام به عمار في ذلك الصراع يفوق من بعض النواحي دور أي رجل آخر. وقد يصح أن نقول أنه كان أشد من أبي ذر في ثورته على عثمان وأكثر صراحة ومجابهة فيها. وقد قاسى من جراء ذلك عنتاً أكثر مما قاساه أبو ذر.

وتختلف شخصية عمار عن شخصية أبي ذر من عدة وجوه. فأبو ذر كان بدوياً من قبيلة واغلة في حياة الصحراء ـ هي قبيلة غفار. أما عمار فكان عبداً حضرياً ولد في مكة وعاش في قيد الرق مدة طويلة.

وكان عمار أسمر اللون أو لعله كان أميل إلى السواد منه إلى السمرة. وقد جاءه هذا اللون وراثة من أمه الحبشية. ومما تجدر الإشارة إليه أن العرب كانوا في ذلك الحين يحتقرون من كان شديد السمرة أو أسود. فكان من علامات الشريف عندهم أن يكون أبيض. وإذا مدحوا أحداً قالوا عنه أنه «أبيض يستسقي الغمام بوجهه». وإذا أشاروا إلى جماعة يمدحونها قالوا: «إلى النفر البيض».

وربما نشأ هذا عند العرب من كونهم يكرهون العبودية بشتى صورها. واللون الأسود كان في الغالب لون العبيد. ولايزال أبناء العشائر في العراق اليوم يحتقرون من يكون في نسبه عرق من العبودية. ومن يسب أحداً بسبة العبودية يستحق العقوبة عندهم

ويُطالب بما يدعى في عرفهم العشائري بالحشم[1]. والظاهر أن عمار بن ياسر كان يعاني من هذه المسبة ألماً عظيماً.

كان القرشيون لا ينفكون يطلقون على عمار لقب «العبد الأسود». أطلقه عليه مروان حين كان يحرّض عثمان على قتله، إذ قال له: «إن هذا العبد الأسود قد جرأ عليك الناس. وأنك إن قتلته نكلت به من وراءه». فضربوه حتى غشي عليه[2].

واشتكى خالد بن الوليد عماراً إلى النبي وأشار إليه بقوله: «هذا العبد»[3].

وتحدّث عنه معاوية في معركة صفين فقال: «هلكت العرب إن أخذتهم خفّة العبد الأسود»[4].

وكان عمار يتحدى قريشاً في ذلك ويقول مدافعاً عن نفسه: «إن الكريم من أكرم الله. كنتُ وضيعاً فرفعني الله، ومملوكاً فأعتقني الله، وضعيفاً فقوّاني الله، وفقيراً فأغناني الله». قال عمار هذا القول عندما أشار عمرو بن العاص إلى نسبه الوضيع وعيّره بأمه السوداء[5].

ومنطق عمار هذا هو منطق أبناء الصعاليك الذين صعدوا مدارج الرقي بأنفسهم. وهذا المنطق لا يفهمه أبناء النبلاء طبعاً. فأصحاب الشرف الرفيع يعتبرون الشرف كل شيء في الوجود، ولا يعدون الكفايات الشخصية مغنية عن النسب والحسب.

رأينا هذا واضحاً في أبناء الذوات في عصرنا هذا ونراه في كل زمان ومكان.

إن العصامي من أبناء الصعاليك يكون شعاره. «ها أنا ذا»، وشرفه في كفايته الشخصية. ولكن هذه دعوى فارغة في نظر النبلاء أصحاب الحسب والنسب. وهم يعتبرونها «دعوى عاجز».

كان عمار يشعر بحقد دفين ضد القرشيين الذين عذّبوه ثم تكبروا عليه وأخذوا يعيّرونه بأمه في كل حين. إنه يرى أمّه أول شهيد في الاسلام وهو يعدّها لذلك مصدر

---

(١) انظر: فريق المزهر آل فرعون، القضاء العشائري، ص١٠٥ - ١٠٧ .
(٢) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص٦٦ .
(٣) انظر: عبد الله السبيتي، عمار بن ياسر، ص١٠٦ .
(٤) انظر: المصدر السابق، ص١٧٥ .
(٥) انظر: المصدر السابق، ص١٧٤ .

فخار له. هذا بينما كان القرشيون يعتبرونها مصدر ذل وعار له لأنها كانت عبدةً سوداء. فهو يسمي نفسه «ابن الشهيدة» وهم يسمونه «ابن السوداء».

ومشكلة البشر آتية من كونهم يقيسون الأمور بمقاييس مختلفة. كل منهم ينظر في الأمور من ناحيته الملائمة له ويستهجن ناحية غيره.

حدثت مشاتمة بين عمار وبين عبد الله ابن أبي سرح أثناء بيعة عثمان. فقد تدخل ابن أبي سرح في صالح عثمان فثار عليه عمار وشتمه قائلاً: «متى كنت تنصح المسلمين؟!» فرد عليه أحد أنصار بني أمية قائلاً: «لقد عدوت طورك يابن سمية، ما أنت وتأمير قريش لنفسها؟!»[1].

فهم يعيّرون عمار بأمّه. ومن أبشع الشتائم عند العرب أن يدعى الرجل باسم أمّه. إنهم يخاطبونه «يابن سمية» ويقولون عنه أنه عدى طوره إذ تدخل في أمور أسياده القرشيين. أما هو فيرى نفسه أفضل منهم وأشرف حيث شرّفه الاسلام وفضّله، وهو إذن أحق منهم بالنظر في أمر خلافة المسلمين.

إنه لا يفهمهم وهم لا يفهمونه. كل فريق ينظر في الأمور من جانبه الخاص. وكل له مقاييسه الخاصة به. إنهما جانبان متناقضان ـ ولا يلتقيان!

* * *

وسيرة عمار سيرة فذة فيها كثير من العبر لمن يريد أن يعتبر. وقد يصح أن نعتبره نموذجاً لرجل نشأ وضيعاً محتقراً ثم جاهد طويلاً حتى صعد في سلم المعالي إلى درجة فاق بها أولئك الذين كانوا يحتقرونه.

ومما تجدر الاشارة إليه أن عماراً لاقى عند إسلامه من الاضطهاد والتعذيب على يد قريش مالم يلاق أحد غيره. وقد اشتهر عمار بما عذبته قريش به. وكانت قصة تعذيبه مثلاً صارخاً للاضطهاد الذي كانت قريش تتبع به أنصار الدين الجديد. وقد امتاز عمار بأنه كان يعذّب هو وأفراد أسرته في آن واحد. وأدى تعذيبهم إلى موت أمه وأبيه. ثم رُمي أخوه من فوق جدار فمات في سبيل الاسلام. وبقيت آثار التعذيب في بدن عمار حتى أيامه الأخيرة.

يحدثنا محمد بن كعب القرضي فيقول: إنه رأى عماراً ذات يوم عاري الظهر، وكان

---

(١) انظر: عبد الحميد السحار، أهل البيت، ص٦٣.

متجرداً في سراويل، فرأى في ظهره ندوباً وآثار جروح وأورام. فسأله عن ذلك، فأجاب عمار: «هذا مما كانت تعذبني به قريش في رمضاء مكة»[1].

يبدو أن هذا الاضطهاد الفظيع قد أورث في عقله الباطن عقدة نفسية ضد قريش. وهذا أمر غير مستغرب فليس في هذه الدنيا أحد يُعذّب بمثل ما عُذّب به عمار، ويُقتل أثناء التعذيب أبوه وأمه وأخوه، ثم ينسى ذلك - إلا أن يكون حماراً.

ومن مقتضيات العقدة النفسية أنها لا تفهم المنطق. فهي اندفاع لاشعوري يدفع صاحبه نحو الهدف من غير رويّة ولا تفكير. وأرجح الظن أن عماراً كان يحمل تجاه قريش، حتى بعد إسلامها، كرهاً لا شعورياً عميقاً.

ومن الممكن القول بأن عماراً صار بعد نشوء هذه العقدة فيه حاد المزاج عصبياً. ولعل حدته هذه ازدادت حينما رأى مضطهديه الأولين يراجعون إلى السيادة في أيام عثمان. وهو ربما تذكّر آنذاك تلك الأوقات العصيبة التي مات فيها أبوه وأمه وأخوه تحت التعذيب، في رمضاء مكة، فهاجت أشجانه.

وكان عمار يتسرّع في الشتم والثلب حين يرى نبيلاً قرشياً ماثلاً أمامه. وكان نبلاء قريش يتحامونه لمكانته من النبي، ومن أبي بكر وعمر بعد ذلك. فكان عمار يشتمهم لأي سبب تافه أو جليل وهم لا يردّون عليه.

قيل إنه شتم خالداً بن الوليد مرة فجاء خالد إلى النبي يشكوه قائلاً: «يارسول الله أتدع هذا العبد يشتمني؟ والله لولا أنت ماشتمني!»[2].

وشتم في يوم آخر عمرو بن العاص. فقال له عمرو بدهاء أمام الناس: «أتشتمني ولم أشتمك»[3].

وشتم عباساً بن عتبة بن أبي لهب في موقف آخر..[4].

ووقف عمار أثناء الشورى التي انتهت ببيعة عثمان موقفاً عنيفاً. فكان عمار يكره عثمان ويريد البيعة لعلي بن أبي طالب. وكأنه اعتبر عثمان رمزاً لقريش.

---

(١) انظر: عبد الله السبيتي، المصدر السابق، ص٤٠.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٠٦.

(٣) انظر: عبد الحميد السحار، المصدر السابق، ص

(٤) انظر: ابن العربي، العواصم من القواصم، ص٦٤.

ولما استتب الأمر لعثمان تألم عمار ألماً شديداً ووقف في المسجد يتوعد ويهدد. وظل يحمل راية العداء لعثمان بلا انقطاع حتى النفس الأخير[1].

* * *

قلنا إن شخصية عمار تختلف عن شخصية أبي ذر من بعض الوجوه. فأبو ذر شخص بدوي من أبناء القبائل. أما عمار فكان عبداً حضرياً من أهل مكة ومن المستضعفين فيها. وشخصية البدوي تختلف من حيث التكوين عن شخصية المستضعف الحضري.

إن الشخصية البشرية تستند في تكوينها على ما في البيئة الاجتماعية من قيم ومقاييس لاشعورية. فهي، إلى حد ما، صورة من صور التركيب الحضاري السائد في تلك البيئة[2].

ولو درسنا شخصية أبا ذر لوجدنا القيم البدوية ظاهرة عليها. فهو قد اعتاد في حياته القبلية على المساواة بين أبناء القبيلة وعلى الاشتراك في غنائمها ومرافقها على أساس متعارف هنالك. ولعل هذا كان من أسباب مارأينا في أبي ذر من دعوة للاشتراكية وايثار للعدل في تقسيم المال.

أما عمار بن ياسر فكان يدعو إلى شيء آخر. إنه كان ثائراً كأبي ذر. وربما كان أشد ثورة من أبي ذر على المترفين من قريش. ولكنه لم يكن يدعو إلى الاشتراكية في المال بقدر ما كان يدعو إلى الايمان الصحيح.

إنه كان يعتقد أن القرشيين كفار يتظاهرون بالاسلام. وكان ينسب إليهم الكفر بصراحة وعنف.

صرّح ذات مرة: «لقد كفر عثمان كفرة صلعاء»[3]. وسأله رجل أثناء معركة صفين قائلاً: «ياأبا اليقظان.. ألم يقل رسول الله: قاتلوا الناس حتى يسلموا، فإذا أسلموا عصموا دماءهم وأموالهم». وكان السائل يقصد بذلك أصحاب معاوية. فأجابه عمار: «بلى.. ولكن ماأسلموا.. ولكن استسلموا وأسرّوا الكفر حتى وجدوا عليه

(١) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج١ ص١٦٧.
(٢) انظر: Dawson & Gettys, Introduction To Sociology, p. 16
(٣) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص٦٥.

أعواناً»[1].

فعمار يعتقد إذن أن القرشيين لم يسلموا حقاً إنما هم استسلموا للأمر الواقع وتظاهروا بالاسلام انتهازاً للفرصة.

وجابه عمار عمرو بن العاص في صفين متهماً إياه بالكفر. ذلك أن عمرو بن العاص نطق بشهادة الاسلام أمام عمار فقال له عمار: «اسكت فقد تركتها في حياة محمد وبعد موته...»[2].

يروى أن عماراً خطب في صفين خطبة فيها كثير من الجرأة والمجابهة، حيث قال لأصحابه: «إنهضوا معي عباد الله إلى قوم يزعمون أنهم يطلبون بدم الظالم لنفسه الحاكم على عباد الله بغير ما في كتاب الله، إنما قتله الصالحون المنكرون للعدوان الآمرون بالاحسان. فقال هؤلاء - الذين لا يبالون إذا سلمت لهم دنياهم ولو درس هذا الدين - لم قتلتموه؟ فقلنا: لاحداثه. فقالوا: إنه لم يحدث شيئاً. وذلك لأنه مكّنهم من الدنيا فهم يأكلونها ويرعونها ولا يبالون لو انهدت عليهم الجبال. والله ما أظنهم يطالبون بدمه. إنهم يعلمون أنه لظالم، ولكن القوم ذاقوا الدنيا واستحبوها واستمرؤوها، وعلموا أن صاحب الحق لو وليهم لحال بينهم وبين ما يأكلون ويرعون فيه منها. ولم يكن للقوم سابقة في الاسلام يستحقون بها الطاعة والولاية فخدعوا أتباعهم بأن قالوا: قتل إمامنا مظلوماً، ليكونوا بذلك جبابرة وملوكاً. وتلك مكيدة قد بلغوا بها ماترون. ولولاها ما بايعهم من الناس رجلان. اللهم إن تنصرنا فطالما نصرت. وإن تجعل لهم الأمر فادخر لهم بما أحدثوا لعبادك العذاب الأليم»[3].

إن هذه مقالة تنسب إلى عمار. وهي قد تصح أو لا تصح. ونحن لا نستبعد أن يصدر من عمار مثل هذه المقالة. فالذي يحارب قوماً بسيفه لا يتحرك عن محاربتهم بلسانه على هذا المنوال.

والذي يستبعد أن يقول عمار مثل هذا القول في أتباع معاوية ينسى أن عماراً كان يقاتلهم بسيفه ويستحل سفك دمائهم. والمعروف عن عمار أنه كان يعتبر عداء قريش

---

(١) انظر: عبد الله السبيتي، المصدر السابق، ص١٤٨.
(٢) انظر: عبد الحميد السحار، المصدر السابق، ص١٦٩.
(٣) انظر: عبد الله السبيتي، المصدر السابق، ص١٥٠ - ١٥١.

لعلي من نوع عدائها لرسول الله من قبل - من غير فرق.

ومما يؤسف له أن عماراً كان لا يفرّق بين عثمان وبين غيره من أشراف قريش. والظاهر أن علياً كان لا يوافقه في هذا. فلما سمع علي عماراً يكفّر عثمان لامه على ذلك[1]. وعلي يعرف بأن عثمان كان رجلاً مؤمناً فاضلاً، وأن الذي كان يدفعه في تلك المآزق قومه من قريش. وكان عثمان، في نظر علي، مسيّراً لا مخيّر.

أما عمار فكان لا يفرّق بين عثمان وغيره من قريش. وتلك غلطة من عمار لا تغتفر.

والظاهر أن عماراً كان لا يملك أعصابه في هذا الأمر. إنه كان يحمل ضدهم عقدة نفسية طاحنة لا تعرف المواربة أو الكظم. وكان لا يستثني من قريش في هذا إلا أبا بكر وعمر وزمرة من بني هاشم. وكان يعتقد، كما اعتقد أبو ذر قبله، بأن عثمان خرج عن طريقة سلفيه العظيمين أبي بكر وعمر[2].

* * *

إن ثورة عمار على قريش فيها كثير من الشذوذ والغرابة. فهو لا يبالي باسلامهم الذي أعلنوه ولا بالطقوس الدينية التي يقومون بها. فهو يعتبر الدين حسن المعاملة. أما الشهادة والطقوس فهي في نظره مظاهر سطحية لا تغني عن الحق شيئاً.

كان أبو ذر يعتبر الدين في المساواة بين الفقراء والأغنياء في المال. أما عمار فكان يعتبره في المساواة بين العبيد والسادة في المكانة.

والواقع أن عماراً وأبا ذر كانا من حزب واحد - هو حزب العدالة الاجتماعية. ولكنهما كانا يختلفان في الزاوية التي ينظر بها كل منهما إلى الأمر. ذاك بدوي قد اعتاد في حياته القبلية على الاشتراكية، وهذا حضري يكره السادة المتكبرين ويعتبرهم كفرة رغم تظاهرهم بالدين.

* * *

يروى أن رجلاً من أصحاب علي جاء إلى علي أثناء معركة صفين وهو يشكو من حلم أزعجه. وقد وصف حاله قائلاً: «إني خرجت من أهلي مستبصراً في الحق الذي

---

(١) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص٦٥.

(٢) انظر: صادق عرجون، عثمان بن عفان، ص١٤٩.

نحن عليه لا أشك في ضلالة هؤلاء القوم وأنهم على الباطل. فلم أزل على ذلك مستبصراً حتى كانت ليلتي هذه... فتقدم منادينا فشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ونادى بالصلاة. فنادى مناديهم بمثل ذلك. ثم أقيمت الصلاة فصلّينا صلاة واحدة، ودعونا دعوة واحدة، وتلونا كتاباً واحداً، ورسولنا واحد. فأدركني الشك في ليلتي هذه، فبت ليلة لا يعلمها إلا الله حتى أصبحت...»[1].

إن هذا الرجل في مأزق نفسي حرج فهو يرى الجانبين على دين واحد وشهادة واحدة وصلاة واحدة.. فسأل نفسه: لماذا يتحاربون إذن؟

جاء إلى علي بهذا السؤال المحرجَ. فقال له علي اذهب إلى عمار بن ياسر فهو سيوضح لك.

ذهب الرجل يبحث عن عمار بين الصفوف وينادي عليه، حتى وجده فأخبره بحيرته التي كادت تقضي عليه. عند ذلك أجابه عمار جواباً شديداً قاطعاً لا موضع للشك فيه.

قال عمار: إن الرايات التي تواجهه الآن هي عين الرايات التي كانت تواجهه في موقعة بدر أو موقعة أُحد أو غيرها. ثم هتف عمار قائلاً: «والله لو ضربونا بأسيافهم حتى يبلغونا سعفات هجر لعرفت أنّا على حق وهم على باطل وأيم الله لا يكون سلماً سالماً أبداً حتى يبوء أحد الفريقين على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين، وحتى يشهدوا على الفريق الآخر بأنهم على الحق...»[2].

يبدو من هذا أن عمار يريد أن يواصل قتاله حتى يجعل قريشاً تقر له بأنها كانت على باطل. ويخيّل لي أن هذا أمر مستحيل. فصاحب المصلحة لا يقرّ أبداً بأنه كان يطلب الباطل.

كافح عمار مع النبي طويلاً حتى أذعنت قريش لمبدئه الذي كافح من أجله. أذعنت قريش مرة وسوف لا تذعن مرة أخرى. والعاقل لا يلدغ من جحر مرتين ـ سواء أكان مؤمناً أو زنديقاً.

إنها ثروة وترف ونعيم. ولا يترك صاحب الترف ترفه بسهولة إزاء من يريد نزعه

---

(١) انظر: عبد الحميد السحار، المصدر السابق، ص١٦٧ .

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٦٧ ـ ١٦٨ .

عنه.

* * *

لقد كان عمار، على أي حال، سبأياً من الطراز الأول. والمؤرخون اعترفوا بأن السبأيين اتصلوا بعمار والتفوا به ليستميلوه[1] ولكن هؤلاء المؤرخين لم يقولوا عن عمار أنه كان سبأياً، كأنهم لم يجرأوا أن يطلقوا عليه هذا النعت الذميم وهو ذلك الصحابي الجليل الذي عذّب في سبيل الله كثيراً وتحدث النبي بفضله مراراً.

الواقع أنه كان سبأياً بكل ما في هذه الكلمة من معنى. وقد ظل سبأياً حتى مات. وأتصور أنه كان زعيم السبأيين الأكبر، أي أنه كان ابن سبأ بالذات ـ كما سيأتي بيانه قريباً.

والغريب أن عمار كان من بين السبأيين الوحيد الذي اعترف اعترافاً لا مواربة فيه: انه قتل عثمان فقد سأله رجل ذات يوم: «ياأبا اليقظان علام قتلتم عثمان؟» قال: «على شتم أعراضنا وضرب أبشارنا»[2].

وهذه صراحة من عمار لم يتفوّه بها أحد غيره. فهو يعترف بقتل عثمان ولا يبالي، بينما أنكر ذلك جميع من اشتركوا بقتل عثمان أو حرّضوا عليه. ومن الناس من حرّض على عثمان، أولاً ثم خرج مطالباً بدمه أخيراً ـ كما هو معروف.

يبدو أن حدة عمار وسلامة قلبه وسذاجته جعلته يعترف بقتل عثمان دون اكتراث. وكان علي يلاحظ ذلك فيه فلا يكترث أيضاً. ولعل هذين الرجلين كانا مطمئنين من صحة الطريق الذي كانا سائرين فيه. فهما لا يباليان أن يقول الناس عنهما ما يشاؤن مادام مؤمنين بصحة عملهما.

وهذا هو شأن جميع المؤمنين المنهمكين فيما هم فيه من عقيدة جازمة. فهم يتخيلون جميع الناس مثلهم ولا يدركون مدى الضرر الذي يلحق بهم من جراء اعترافاتهم وتصريحاتهم المكشوفة.

إنهم أناس لم يخلقوا للنجاح في هذه الدنيا. فهم مجبولون على الحماس الذي يؤدي بهم إلى التهلكة في يوم من الأيام.

---

(١) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص٦٤ .

(٢) انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج٥ ص١٨٧ .

اشتهر بين الناس في ذلك العهد أن النبي قال عن عمار أنه سوف تقتله الفئة الباغية ـ كما رأينا سابقاً. وأحسب أن عماراً كان يعتمد على هذا الحديث النبوي كثيراً. وربما كان اعتماده هذا هو الذي جعله يعترف بقتل عثمان من غير مبالاة. فهو يظن بأن أحداً سوف لا يجرأ على اتهامه أو على قتله لئلا يكون من الفئة الباغية حسب قول الرسول. ونسى عمار أن الانسان يملك نزعة التأول والتبرير. فالانسان يستطيع أن يقتل الأنبياء ثم يجد لنفسه عذراً معقولاً أو حجة شرعية تؤيده في ذلك.

وقد حدث هذا فعلاً عندما قُتل عمار في صفين. فلقد انذهل أهل الشام حين رأوا عماراً يقتل على يدهم. فقال لهم معاوية «أنحن قتلناه؟ إنما قتله الذين جاؤوا به»[1] فاطمأن أهل الشام بذلك ونسوا مقتل عمار كأنه لم يقع.

وهناك من القرائن ما يشير إلى أن عماراً رمى بنفسه إلى المعركة وهو قاصد أن يقتله أهل الشام، لكي يكون ذلك حجة تعزّز موقف علي وتساعده على الغلب.

والظاهر أن عماراً لاحظ النفع العظيم الذي جناه معاوية من مقتل عثمان، فحاول هو بدوره أن يُقتل لكي ينتفع علي بمقتله مثل ذلك. ونسى عمار أن علياً غير معاوية، وأن المخلص غير الداهية، في انتهازه للفرص وانتفاعه من الحوادث.

ومن غرائب الصدف أن نجد كلًا من عمار وعثمان شيخاً هرماً قد قارب التسعين من عمره حيث لا فائدة ترجى من بقائه على قيد الحياة. وكان كلًا منهما مقدساً في نظر كثير من الناس.

قُتل عثمان فاستفاد حزب قريش من مقتله استفادة كبرى. وقتل عمار فلم يستفد من مقتله حزب المساكين، وذهب عمار إلى ربه لا يرثيه أحد سوى علي بن أبي طالب وبضعة أفراد معه.

يروى أن عمرو بن العاص أرسل إلى عمار إبان معركة صفين يطلب مواجهته. وبعد مفاوضات طويلة جاء عمار فقابل عمرو بن العاص بين الصفين. وشهد اجتماعهما عدد من فرسان الطرفين. وبعد أخذ ورد وملاحاة بين الزعيمين فاجأ عمرو عماراً بسؤال محرج إذ قال له: لماذا قتلتم عثمان؟

يبدو أن عمرو أراد أن يستغل حدة عمار وسذاجته بهذا السؤال المفاجىء. فأجابه

---

(١) انظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ج٢ ص٨٤.

عمار وهو محتد: «كنتُ مع من قتله، وأنا اليوم معهم. . . إنه أراد أن يغيّر ديننا فقتلناه!» فالتفت عمرو بدهاء إلى من حوله من الذين جاؤا معه من أهل الشام وقال: «ألا تسمعون. . . قد اعترف بقتل إمامكم»[1].

إن الذي يعرف دهاء عمرو بن العاص وعظم حيلته لا يستبعد أن تكون هذه الحركة التي قام بها وسيلة من وسائل الدعاية ضد عمار. ولعل عمرو أدرك أن عمار سيُقتل على يد أهل الشام، فحاول أن يتلافى الأمر قبل فوات الأوان.

فليس من المعقول أن يطلب عمرو مواجهة عمار في تلك الساعة الحرجة، حين كان القتال مستعراً، من أجل سؤال تافه كهذا السؤال. أرجح الظن أن عمرو أراد أن يستغل حدة عمار وسذاجته ليسترق منه تصريحاً يضره ويجعله في نظر أهل الشام باغياً، فتذهب بذلك عنه تلك الهالة القدسية التي صنعها النبي له.

قتل عمار في معركة صفين أخيراً فلم يرفع أحد عقيرته محتجاً أو متألماً. وذهب عمار، كما ذهب سائر القتلى في تلك المعركة، غير مأسوف عليهم.

* * *

وهنا قد يعترض سائل فيقول: أين ذهب ابن سبأ في هذه المعمعة الكبرى؟

إن من أغرب الأمور أن نجد ابن سبأ حاضراً في كل حادثة من حوادث الثورة على عثمان والحوادث التي جرت بعدها، ثم نراه غائباً في معركة صفين[2] يوم قُتل عمار بن ياسر. فلماذا اختفى هذا الداهية الدهماء في تلك المعركة الطاحنة، وأين اختفى؟

لاريب أنه كان حياً أثناء معركة صفين. ذلك لأن المؤرخين يرجعون إلى ذكره بعد تلك المعركة وينسبون إليه أعمالاً أخرى غير التي قام بها في أيام عثمان وفي واقعة البصرة. فلماذا لم يظهر له أثر في صفين؟ أكان مريضاً؟ أم كان على سفر ضروري؟ أم ذهبت به الجن إلى جزائر واق واق؟

إن المؤرخين لم يجيبوا عن هذا السؤال المحيّر قليلاً أو كثيراً.

الواقع أن ابن سبأ لم يختف أثناء معركة صفين. فهو بالأحرى لم يكن له وجود حقيقي حتى يختفي. إنه كان وهماً كما ذكرنا في فصل سابق. والوهم يأتي ويذهب تبعاً

---

(١) انظر: عبد الله السبيتي، المصدر السابق، ص١٧٥ .

(٢) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج٢ ص٩٨ .

لمقصد أصحابه والمخترعين له.

أرجح الظن عندي أن قريشاً كانت تقصد بابن سبأ، حين اخترعته، أن ترمز به إلى عمار بن ياسر. فلما قتل عمار في صفين وذهب مقتله هدراً لم تر قريش فائدة من تكرار قصة ابن سبأ في هذا الموقف، فأهملتها. وصار المؤرخون بعدئذ يهملونها تبعاً لذلك.

إن قريشاً كانت تعرف لماذا كان عمار يكنّ لها من عداء دفين. والظاهر أنها سكتت عنه في أول الأمر لما كان له في نظر الناس آنذاك من مكانة دينية رفيعة. ولعلها خشيت أن تتهمه علانية فتكسب الثورة به معنوية لا يستهان بها.

وقد كشفت قريش القناع عن وجهها في صفين، بعد أن انجلى موقف عمار منها جلاءً لا لبس فيه، فأعلنت اتهامها إياه بصراحة، وصبت على رأسه الأشيب شتى المسبات.

* * *

يخيّل لي أن حكاية ابن سبأ من أولها إلى آخرها كانت حكاية متقنة الحبك رائعة التصوير. إن القرشيين لم يكونوا دهاةً في ميدان السياسة فحسب، فقد كانوا ماهرين في فن القصص أيضاً.

ويبدو أن قريشاً كانت في أيام عثمان تتحدث عن عمار في منتدياتها الخاصة وتشتمه سراً، حيث لم تكن ترى من مصلحتها اعلان شتيمته أمام الناس آنذاك.

وربما سمع أحد الرواة قريشاً تلهج بذكر ابن السوداء وتشتمه، فظن أنها تعني شخصاً آخر غير عمار بن ياسر.

ومن يدري فلعل حكاية ابن سبأ نشأت في أول الأمر من هذا الظن الخاطىء ثم تراكمت حولها الأساطير بعد ذلك شيئاً فشيئاً.

ومن غرائب التاريخ أن نرى كثيراً من الأمور التي تنسب إلى ابن سبأ موجودة في سيرة عمار بن ياسر على وجه من الوجوه. وهذا أمر يدعو إلى التأمل.

إن من يدرس أعمال عمار وأقواله يجد تشابهاً مدهشاً بينها وبين ما نُسب إلى ابن سبأ من أعمال وأقوال. فهل هذا محض مصادفة؟ أم أنه دليل على سر دفين؟

أعرض على القارىء فيما يلي بعض هاتيك الأمور التي اشترك فيها عمار وابن سبأ لكي يرى رأيه فيها. وأحسب أن القارىء سيتعجب معي لهذا التشابه المدهش بين ما

نسب إلى عمار وما نسب إلى ابن سبأ من أمور:

١ ـ كان ابن سبأ يعرف بابن السوداء. وقد رأينا كيف كان عمار يكنى بابن السوداء أيضاً.

وقد اعتاد العرب أن ينسبوا عدوهم إلى أب وضيع أو أم وضيعة. فالعرب يهتمون كل الاهتمام بالنسب. فإذا كرهوا أحداً جعلوه من نسل المحتقرين والسفلة.

ومما تجدر الاشارة إليه أن قريشاً كانت تطلق على محمد في بدء الدعوة «ابن أبي كبشة» امتهاناً له. وقد اطلقت على عمر أيضاً كنية محتقرة فسمته «ابن حنتمة». ونال عمار من هذا شيئاً كثيراً، فكانوا يطلقون عليه: ابن سمية وابن المتكاء وابن السوداء.

٢ ـ وكان عمار من أب يماني. ومعنى هذا أنه كان من أبناء سبأ. فكل يماني يصح أن يقال عنه أنه «ابن سبأ». فأهل اليمن كلهم ينتسبون إلى سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. وفي القرآن: قال الهدهد لسليمان أنه جاءه من سبأ، وقصد بذلك اليمن.

٣ ـ وعمار فوق ذلك كان شديد الحب لعلي بن أبي طالب يدعو له ويحرّض الناس على بيعته في كل سبيل.

يحكي الألوسي: أن رجلاً جاء إلى عمار يسأله تفسير الآية القرآنية القائلة: «وإذا وقع القول أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم». فقال عمار عن هذه الدابة المتكلمة أنها علي بن أبي طالب[١].

وهذا القول الذي ينسب إلى عمار نجد له مثيلاً ينسب إلى ابن سبأ حيث كان، فيما يقولون، يؤمن برجعة علي إلى الحياة بعد موته[٢].

٤ ـ وقد ذهب عمار في أيام عثمان إلى مصر وأخذ يحرّض الناس على عثمان. فضج الوالي منه وهمّ بالبطش به[٣].

وهذا الخبر يشابه مانسب إلى ابن سبأ من أنه استقر في مصر واتخذ الفسطاط مركزاً لدعوته وشرع يراسل انصاره منها[٤].

---

(١) انظر: شهاب الدين الألوسي، روح المعاني، ج٦ ص٣١٢.

(٢) انظر: سعد محمد حسن، المهدية في الاسلام، ص٣٨ ـ ٣٩.

(٣) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١٢٨.

(٤) انظر: Nioholson, op. cit. p. 215

٥ ـ وينسب إلى ابن سبأ قوله أن عثمان أخذ الخلافة بغير حق، وأن صاحبها الشرعي هو علي بن أبي طالب.

والواقع أن هذا هو كلام عمار بن ياسر بالذات. فقد سُمع ذات يوم يصيح في المسجد إثر بيعة عثمان: «يامعشر قريش.. أما إذ صرفتم هذا الأمر عن بيت نبيكم، هاهنا مرة وهاهنا مرة، فما أنا بآمن من أن ينزعه الله فيضعه في غيركم كما نزعتموه من أهله ووضعتموه في غير أهله»[١].

٦ ـ ويعزى إلى ابن سبأ أنه هو الذي عرقل مساعي الصلح بين علي وعائشة إبان معركة البصرة. فلولاه لتم الصلح بينهما حسبما يقول الرواة. ومن يدرس تفاصيل واقعة البصرة يجد عماراً يقوم بدور فعّال فيها. فهو الذي ذهب مع الحسن ومالك الأشتر إلى الكوفة يحرّض الناس على الانتماء إلى جيش علي.. وكان وقوف عمار بجانب علي أثناء المعركة سبباً من أسباب ندم الزبير وخروجه منها ـ كما ذكرنا ذلك من قبل.

٧ ـ وقالوا عن ابن سبأ أنه هو الذي حرّك أبا ذر في دعوته الاشتراكية. ولو درسنا صلة عمار بأبي ذر لوجدناها وثيقة جداً فكلاهما من مدرسة واحدة ـ هي مدرسة علي بن أبي طالب. وكان هؤلاء الثلاثة يجتمعون ويتشاورون ويتعاونون معاً.

يروي الطبري: أن ابن سبأ جاء إلى أبي ذر فقال له: «ياأبا ذر.. ألا تعجب إلى معاوية يقول: المال مال الله، ألا أن كل شيء لله. كأنه يريد أن يحتجنه دون المسلمين ويمحو اسم المسلمين». فذهب أبو ذر إلى معاوية وهو يحتج عليه ويهدّده[٢].

يخيّل لي أن هذا الكلام الذي قيل لأبي ذر هو كلام عمار بن ياسر لا كلام ابن سبأ. فأين ليهودي في ذلك العصر أن يأتي بمثل هذا الرأي الاشتراكي الذي ندر أن قال به أحد قبل الاسلام.

إنه على أي حال كلام يشبه أن يكون من أقوال عمار أو أقوال أستاذه علي بن أبي طالب.

خطب عثمان يوماً فقال: «لنأخذنَّ حاجتنا من هذا الفيء وإن رغمت أنوف أقوام». فاعترض عليه عمار قائلاً: «أشهدالله أن أنفي أول راغم من ذلك». واعترض عليه

---

(١) انظر: عبد الحميد السحار، أهل البيت، ص٦٦.

(٢)) انظر: الطبري، المصدر السابق، ج٥ ص٦٦.

علي بن أبي طالب أيضاً فقال: «إذن تمنع ويحال بينك وبينه»[١].

إن أبا ذر لا يحتاج إلى ابن سبأ ليعلمه بأن الفيء هو مال المسلمين إذ لا يجوز أن يسمى مال الله. إن صاحبيه عماراً وعلياً أجدر بأن يعلماه ذلك إذا كان لم يعلم به من قبل.

* * *

نستخلص من هذا أن ابن سبأ لم يكن سوى عمار بن ياسر. فقد كانت قريش تعتبر عماراً رأس الثورة على عثمان، ولكنها لم تشأ في أول الأمر أن تصرّح باسمه فرمزت عنه بابن سبأ أو ابن السوداء. وتناقل الرواة هذا الرمز غافلين وهم لا يعرفون ماذا كان يجري وراء الستار.

إن هذا ظن اذهب إليه. وبعض الظن اثم كما يقول القرآن. ولكني مع ذلك مضطر إلى القول به لما وجدت من قرائن متعددة تشير إليه.

ومن الجدير بالذكر في هذا الصدد أن عثمان لم يكن يعرف عن ابن سبأ شيئاً. فإذا كان ابن سبأ قد أثار الدنيا على عثمان حقاً فلماذا لم يدر به عثمان أو لم يخبره به أحد ولاته في الأمصار.

كان عثمان يتهم علياً وعماراً وعبد الله بن العباس بتحريض الناس عليه. ولكنه لم يقل شيئاً عن المحرّض الأكبر الذي يدعى ابن سبأ.

ذهب عثمان ذات يوم إلى العباس يشكو إليه علياً، فقال له: «ياخال.. إن علياً قد قطع رحمي، وألّب الناس ابنك. والله لئن كنتم يابني عبد المطلب اقررتم هذا الأمر في أيدي بني تيم وعديّ، فبنو عبد مناف أحق ألا تنازعوهم فيه وتحسدوهم عليه»[٢]

ليس من المعقول أن يتحدث الناس عن ابن سبأ، وعن مؤامراته ومكايداته التي شملت الآفاق، وعثمان لايدري به ولا يعرف باسمه.

يقول المسعودي عن عثمان أنه شكا إلى الناس ذات يوم علياً وقال: «إنه يعيبني ويظاهر من يعيبني». وكان يقصد بذلك أبا ذر وعمار بن ياسر[٣].

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١٦٧.

(٢) انظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ص١٣.

(٣) انظر: المسعودي، مروج الذهب (نقلاً عن: عبد السبيتي، عمار بن ياسر، ص٩٧).

إن هذا يدل على أن عثمان لم يكن يعرف شيئاً عن المؤامرة التي كانت تحوكها قريش ضده. فهو رجل سليم القلب يرى الناس ثائرين عليه، فيتعجب ويتساءل، ويتهم هذا وذاك في أمر الثورة عليه. إنه لا يدري بأن قريشاً تريد أن تستفيد منه حياً وميتاً.

رحم الله عثمان. فلقد ذهب ضحية بريئة على مذبح الأطماع والأغراض السياسية.

* * *

الفصل التاسع
علي بن أبي طالب

لم تختلف أمة في رجل من رجالها بمثل ما اختلفت أمة الاسلام في علي بن أبي طالب.

وهذه ظاهرة اجتماعية تلفت النظر. فما هو السبب فيها؟

والغريب أن معظم الفرق الاسلامية تدّعي الانتساب إلى علي. فالشيعة هم شيعة علي فيما يزعمون. وأهل السنة يقولون إنهم هم شيعة علي دون بقية الفرق[١]. والمتصوفة تدّعي بأن رائدها ومؤسس طريقتها هو علي[٢].

ويزعم أهل الفتوة بأن أول فتى في الاسلام كان علي بن أبي طالب[٣]، ويستندون في ذلك على قول النبي: «لا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار».

ويدّعي هواة الرياضة القديمة، أو هواة «الزورخانة» كما يسمونهم في هذه الأيام، أن علياً هو الذي أسس هذه الهواية، وتراهم يهتفون باسمه عند البدء بتمارينهم المعروفة.

ويقول ابن أبي الحديد أن علياً كان أبا علم الكلام في الاسلام. وهو ينسب كذلك فقه أبي حنيفة وفقه مالك إلى تعليم علي[٤].

---

(١) انظر: ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص٩٢ - ٩٣.
(٢) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص٤٣.
(٣) انظر: Hitti, op. cit, p. 183
(٤) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص٤٥.

ويُعزى إلى علي أنه هو الذي وضع أسس النحو العربي[1].

واشتهر عن علي أنه كان أول واعظ بليغ في الاسلام. ولا تزال مجموعة الخطب المنسوبة إليه، والتي تدعى «نهج البلاغة»، متداولة في أيدي المسلمين، إذ يتخذها الكثير منهم قرآناً ثانياً، ويقولون عنها أنها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق.

وتشير أبحاث الدكتور بيرج إلى أن الجيش العثماني القديم، الملقب بالجيش الانكشاري، كان يعتنق مذهب البكتاشية. والبكتاشية طريقة صوفية تغالي في حب علي، ولعلها كانت تؤلّهه على وجه من الوجوه[2].

يقول البرفسور نيكلسون أن حكم علي وأقواله شائعة تتناقلها الأفواه في مختلف أرجاء الشرق الاسلامي[3].

ويقول البروفسور فيليب حتي: ان علياً يقوم في التراث العربي مقام سليمان الحكيم.. حيث تجمّع حول اسمه عدد لا يحصى من الحكم والمواعظ والأمثال، ووجد اسمه محفوراً على كثير من السيوف العربية في القرون الوسطى، وأصبح عليٌّ قدوةً ومثلاً أعلى لكثير من جمعيات الفتيان والدراويش[4]

ومن الغريب حقاً أن نجد علياً الرجل الوحيد الذي آمن كثير من المسلمين بألوهيته. يقول الدكتور أحمد أمين: «والناظر إلى هذا يعجب للسبب الذي دعا إلى الاعتقاد بألوهية علي، مع أن أحداً لم يقل بألوهية محمد ﷺ، وعلي نفسه يصرّح بالاسلام وتبعيته لمحمد...»[5].

إنها ظاهرة اجتماعية عجيبة، تحتاج إلى تعليل وتفسير.

ويؤسفنا أن نرى الباحثين القدماء لا يهتمون بتعليل هذه الظاهرة. كأنهم يعتبرونها شيئاً بديهياً أو طبيعياً. والواقع أنها من أكثر ألغاز التاريخ الاجتماعي غموضاً وأشدها حاجة إلى التوضيح.

---

(١) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص١٤٩.

(٢) انظر: Birge, The Bekslashi Order, p. 139

(٣) انظر: Nicholson, op cit, p. 191

(٤) انظر: Hitti, op cit. p. 183

(٥) انظر: أحمد أمين، المصدر السابق، ص٢٧٠.

أثار ابن خلدون طرفاً من هذه المشكلة حين تطرق إلى ذكر المتصوفة. فهو يقول عنهم: «إنهم لما اسندوا لباس خرقة التصوف، ليجعلوه أصلاً لطريقتهم وتخليهم، رفعوه إلى علي..»[1].

وابن خلدون يعجب من هذا الاسناد ويستنكره. فهو يرى أن علياً لم يتميز عن بقية الصحابة بطريقة في لباس أو حال. ويعتقد ابن خلدون أن أبا بكر وعمر كانا أزهد من علي، فلماذا اختص علي دونهما بذلك؟[2].

إن استغراب ابن خلدون هذا في محله. وكل باحث اجتماعي لايجد مناصاً من مثل هذا الاستغراب حين يدرس تاريخ الفكر الاسلامي الدائر حول شخصية علي بن أبي طالب.

ويستغرب أحمد أمين أيضاً حين يرى العلوم الاسلامية كلها تنسب إلى علي. فهو يقول: «كأن العقول كلها اجدبت وأصيبت بالعقم إلا علي بن أبي طالب وذريته..»[3].

يحاول بعض الباحثين أن يعلل هذه الظاهرة العجيبة بأنها من صنع عبد الله بن سبأ. وهذا التعليل أعجب من الظاهرة ذاتها. فابن سبأ مهما كان عبقرياً أو خارقاً للعادة فانه لا يستطيع أن يخلق شيئاً من لاشيء.

لابد أن يكون في شخصية علي شيء من الغرابة أو التفوق مما جعله محط انظار الناس ومركز اهتمامهم.

* * *

يقول الفقيه المعروف أحمد بن حنبل: «ماجاء لأحد من الفضائل ماجاء لعلي»[4].
ويقول اسماعيل القاضي والنسائي وأبو علي النيسابوري: «لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان أكثر مما جاء في علي»[5].

إن هذا القول الذي أتى به أحمد وغيره من كبار المحدثين يعطينا مفتاحاً قد نستطيع

---

(١) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص٤٧٠.
(٢) انظر: نفس المصدر والصفحة.
(٣) انظر: أحمد أمين، المصدر السابق، ص٢٧٦.
(٣) انظر: ابن حجر، المصدر السابق، ص٧٢.
(٤) انظر: نفس المصدر والصفحة.

أن نحل به هذه المشكلة العويصة. فنحن نرى هنا أن الأحاديث النبوية الواردة في مدح علي تفوق بكثرتها ماورد في مدح غيره من الصحابة.

والظاهر أن هذه الأماديح النبوية في علي أصبحت في العهود التالية بمثابة النواة، حيث تراكمت حولها إضافات عديدة جيلاً بعد جيل. وهذا مايمكن تسميته بعملية «التراكم الفكري».

فالناس إذا أحبوا شخصاً، لسبب من الأسباب، رجعوا إلى فضائله السابقة فغالوا فيها وأضافوا إليها مرة بعد مرة - إلى غير نهاية.

المعروف في علم الذرة الحديث أن الذرة الأولى إذ تنفلق تؤدي إلى انفلاق ذرات أخرى وراءها، وكل انفلاق جديد يؤدي بدوره إلى انفلاقات أخرى. . . وهكذا تنشأ الطاقة الذرية الهائلة. ويعرف هذا التفاعل اليوم بالتفاعل المتسلسل (Chain reaction).

والظاهر أن الفكر البشري يعمل على هذا الأساس أيضاً. فكل فكرة جديدة تؤدي بدورها إلى نشوء أفكار أخرى مشابهة لها إذا وجدت في المجتمع عوامل مساعدة أو ظروفاً ملائمة.

* * *

إن علياً بدأ سيرته الاجتماعية وهو محاط بهالة من الأحاديث النبوية المشيدة بفضله. وشاء القدر أخيراً أن ينهض علي لمكافحة قريش ولمقاومة نزعتها الطبقية في الاسلام. فأصبحت ذكراه من جراء ذلك ملجأ روحياً لكل من يشكو من الظلم أو الاستعباد. وهذا أدى بدوره إلى انهماك الناس في حب علي وفي الاشادة بفضله. فلما جاء عهد جمع الحديث النبوي كان نصيب علي منه كبيراً.

والحديث النبوي بوجه عام قد امتلأ بالأخبار والأحاديث المكذوبة. ويبدو أن فضائل علي أخذت تزيد على سبيل التراكم جيلاً بعد جيل. فالنبي مهّد لهذا التراكم أول الأمر لكثرة مامدح علياً وأشاد بفضله. وبهذا شرع للناس من بعده سبيلاً فكرياً لا ينتهي عند حد.

لعلنا لا نغالي إذا شبهنا اسطورة علي بن أبي طالب بالقنبلة الذرية. فالذرة الأولى منها فلقها محمد بنفسه، ثم تركها من بعده تؤدي إلى انفلاقات متسلسلة، سيما بعد أن

قام علي بثورته الكبرى في سبيل المساواة والعدالة الاجتماعية.

وهنا يعن لنا سؤال هام هو: ماالذي جعل النبي يمدح علياً أكثر مما مدح غيره من الصحابة؟

لاشك أن علياً كان من أعظم المناضلين المجاهدين في الحروب التي خاضها الاسلام في حياة النبي. فعلي كان البطل المجلّي في حروب بدر وأُحد والخندق وخيبر وحنين. ومن يدرس هذه الحروب دراسة امعان وتمحيص يجد علياً فيها بطلاً مغواراً لا يشق له غبار. وقد قتل علي جميع من بارزهم كائناً من كانوا. حتى اشتهر بين الناس في ذلك الحين: أن علياً لا يبارز أحداً إلا قتله.

الظاهر أن محمداً أُعجب بهذه البسالة النادرة التي أبداها علي في خدمته وخدمة دعوته فانثال عليه يمدحه في كل مناسبة. وتناول الناس هذا المديح المتكرر من محمد فحفظوه وتداولوه ـ وربما أضافوا إليه من عندياتهم قليلاً أو كثيراً.

* * *

وهنالك عامل آخر جعل محمداً يحرص على مدح علي ويؤكد على ذلك هو العامل الشخصي.

كان محمد بشراً له عواطفه وميوله الشخصية. ولا يستطيع الباحث المحايد أن يهمل هذا العامل الشخصي في دراسته لحياة محمد.

ولسنا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن محمداً كان يشعر نحو علي بعاطفة تشبه عاطفة الأبوة على وجه من الوجوه.

لقد حرم محمد من الولد الذكر. فساءه ذلك طبعاً. والعربي بوجه عام يهتم بالذكر من أولاده غاية الاهتمام. ولست أحسب أن محمداً كان شاذاً في ذلك. ولعله آثر أن يتخذ علياً بمثابة ابنه، بعد أن فقد ابنه القاسم في بدء حياته الزوجية.

يُحكى أن أحد القرشيين عيّر محمداً ذات يوم بأنه «ابتر»، والأبتر في اللغة العربية من ليس له عقب من الذكور، فنزلت عند ذلك سورة من القرآن هي: ﴿ إنا أعطيناك الكوثر * فصل لربك وانحر * إن شانئك هو الأبتر﴾. ويميل بعض المفسرين إلى أن «الكوثر» في هذه السور يعني كثرة النسل[1].

---

(١) كوثر على وزن فوعل مبالغة في الكثرة.

وهذا يشير إلى أن محمداً ساءه أن لا يكون له نسل من الذكور فوعده ربه بكثرة النسل في يوم من الأيام.

لقد تبنّى النبي علياً منذ طفولته الباكرة ورباه في بيته. ولما كبر علي زوّجه النبي بابنته فاطمة. وربما كان النبي يرجو أن يأتي له النسل عن طريق هذا الزواج.

يروي ابن حجر أن علياً دخل على النبي ذات يوم وعنده العباس عمه. فقام النبي يعانق علياً ثم قبّله مابين عينيه وأجلسه عن يمينه. فسأل العباس محمداً: أتحبه؟ قال محمد: «ياعم والله.. لله أشد حباً له مني. إن الله عز وجل جعل ذرية كل نبي في صلبه وجعل ذريتي في صلب هذا»[1].

وهذه الرواية، إن صحت، تدل على أن علاقة النبي بعلي كانت أكثر من علاقة اعتيادية بين متبوع وتابع.

اشتكى بعض الصحابة إلى النبي من علي ذات مرة، فبدأ الألم على وجه النبي، وقال: «ماتريدون من علي؟ ماتريدون من علي؟ ماتريدون من علي؟ علي مني وأنا منه، وهو ولي كل مؤمن بعدي»[2].

الظاهر أن علياً كان قريباً إلى قلب النبي وإلى عقله معاً. فهو ربيبه وزوج ابنته من ناحية، وهو بطلٌ من أبطال الجهاد في سبيل دعوته من الناحية الأخرى. وندر بين الصحابة من نال عند النبي مثل هذه الحظوة التي نالها علي.

* * *

يعتقد الأستاذ عباس العقاد أن النبي كان يحب علياً ويحبّبه إلى الناس لكي يمهّد له سبيل الخلافة من بعده. والنبي، في رأي العقاد، لم يرد أن يفرض رغبته هذه على الناس، إنما أراد أن يختاره الناس طواعية وحباً[3].

والعقاد يحاول بهذا الرأي أن يتوسط بين عقيدة الشيعة وعقيدة أهل السنة في قضية الخلافة. وهو في الواقع رأي لا يخلو من قوة.

---

(١) انظر: ابن حجر، المصدر السابق، ص٩٣.
(٢) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص١٦٤.
(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٠٦.

إن الشيعة يؤمنون بأن النبي أوصى بالخلافة من بعده لعلي على شكل واضح صريح لا مجال للمناقشة فيه. أما أهل السنة فيؤمنون بأن النبي لم يوص لأحد بالخلافة بل تركها شورى يختار الناس لها من يشاؤون.

جاء العقاد أخيراً يحاول أن يوفق بين هاتين العقيدتين المتناقضتين، فقال: إن محمداً أحب استخلاف علي من صميم قلبه، ولكنه لم يعلن ذلك صراحة. فهو قد مهّد ولّمح لكي يحبّب إلى الناس انتخاب علي من بعده طواعية واختياراً:

إن هذا الرأي، على أي حال، لا يرضي كلا الفريقين. والمشكلة أن هذين الفريقين لم يختلفا على شيء أكثر من اختلافهما في هذا الموضوع الذي أصبح شائكاً إلى حد بعيد.

يأتي الشيعة بألف دليل ودليل على أن النبي عيّن علياً للخلافة من بعده. ويأتي أهل السنة إزاءهم بألف دليل ودليل أيضاً على أن النبي لم يعيّن أحداً. والظاهر أنهم جميعاً يدورون في حلقة مفرغة.

والباحث المحايد يقف موقف الحيرة تجاه هذا الجدل الذي لا ينتهي عند حد. فليس من اليسير على الباحث أن يتصور النبي يستخلف علياً بصراحة ووضوح ثم يعصي المسلمون أمره، وليس من اليسير عليه كذلك أن يتصور النبي يترك أمته من بعده فوضى من غير خطة واضحة يسيرون عليها في انتخاب خليفتهم.

إنها في الواقع مشكلة عويصة. ولست أرى حلاً لهذه المشكلة إلا بالالتجاء إلى رأي العقاد الذي يقف موقفاً وسطاً بين ذينك الفريقين المتنازعين.

والباحث المحايد قد يجد في مأثورات كلا الفريقين مايؤيد رأي العقاد. ويخيّل لي أن الفريقين يذهبان مذهب العقاد من حيث لا يشعران.

فالشيعة يعتمدون في أمر استخلاف علي على حديث «الغدير». أما أهل السنة فيعتمدون في أمر عدم الاستخلاف على حديث «الخميس». ولو تأملنا في الحديثين لوجدناهما يلائمان ماذهب العقاد إليه.

يُروى أن النبي قال بعد حجة الوداع في حشد كبير من الناس: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. . .» وهذا الحديث، الذي يطلق عليه

حديث الغدير، يرويه الشيعة وأهل السنة معاً[1].

المظنون أن النبي أراد بهذا التصريح أن يمهّد الأمر لعلي وأن يحبّبه إلى الناس وأن يدعوهم إلى انتخابه من بعده. فهذا التصريح هو بمثابة ترشيح لاتعيين. وهناك فرق كبير بين مفهوم الترشيح ومفهوم التعيين في نظر الناس.

أما حديث «الخميس»، الذي يعتمد عليه أهل السنة في عدم الاستخلاف، فهو حديث يرويه الفريقان أيضاً ويتفقان على تفاصيله.

يروي البخاري في حديث «الخميس» انه لما حضرت رسول الله الوفاة، وفي البيت رجال، قال النبي: «هلم اكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده». فقال عمر: «إن النبي قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن ـ حسبنا كتاب الله». فاختلف أهل البيت واختصموا. منهم من يقول: «قربوا يكتب لكم النبي كتاباً لن تضلوا بعده». ومنهم من يقول ما قال عمر. فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال النبي: «قوموا». فكان ابن عباس يقول: «الرزية كل الرزية ماحال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم»[1].

يستند ابن خلدون على هذا الحديث ويستدل به على أن النبي لم يعيّن أحداً للخلافة من بعده[2].

يعتقد بعض المؤرخين أن النبي كان يريد بذلك الكتاب أن يستخلف علياً لكي لا يختلف الناس من بعده في أمر الخلافة، ولهذا قال النبي: «هلموا أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده».

ومهما يكن الحال، فالظاهر أن النبي كان يريد بكتابة الكتاب أن يضع لأمته نظاماً للخلافة لكي لا تكون الخلافة مصدر نزاع وجدال بعده. وقد لام بعض الباحثين محمداً لتردده في ذلك، حيث امتنع من كتابة الكتاب حالما شعر بوجود لغط واختلاف بين

---

(١) يقول الحافظ ابن حجر: إن حديث الغدير صحيح لا مرية فيه وقد أخرجه جماعة كالترمذي والنسائي وأحمد وطرقة كثيرة جداً ومن ثم رواه ستة عشر صحابياً وفي رواية لأحمد أنه سمعه من النبي ثلاثون صحابياً وشهدوا به لعلي لمّا نوزع أيام خلافته. انظر: ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص٢٥).

(٢) انظر: صحيح البخاري، ج٤ ص٥٠ .

(٣) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص٢١٣ .

أصحابه حوله.

ويتهم ويلز محمداً بالغفلة والجهل من جراء ذلك حيث يقول: «... ترك محمد أمته من غير نظام لتكوين حكومة ثابتة يظهر فيها أثر الرأي العام، وكذلك لم يعين لها أسلوباً عملياً لتحقيق نظام الديمقراطية...»(١).

إن ويلز ظلم محمداً بهذه التهمة التي ألصقها به. فمحمد لم يكن يستطيع أن يفرض ارادته على أتباعه في غير ما يحبون.

يظن ويلز أن محمداً كان ملكاً مستبداً كأي ملك آخر من طغاة القرون القديمة. ولعله قاس محمداً بمقياس ماقرأ عن خلفاء الاسلام المتأخرين من استغلال للملك أو توريثه للأبناء والأحفاد.

ومشكلة المؤرخين أحياناً أنهم يقيسون حوادث مرحلة من التاريخ بمقياس مراحل أخرى، وينسون الفارق الكبير بين مراحل التطور الاجتماعي.

إن محمداً لم يكن مسيطراً على الناس إذ يأمر فيطاع أمره كما يُطاع الملوك. لقد كان في سلوكه كأنه زعيم بين أتباعه. فهو قد يرى رأياً فيجادله الأتباع فيه ويتنازعون حوله. وكثيراً ما يقترح محمد اقتراحاً فلا يوافقه عليه أتباعه فيتركه...

ومن يطالع سيرة محمد في المصادر الوثيقة يجد هذه الحقيقة واضحة لامجال للنقاش فيها.

ومحمد كان حكيماً واقعياً لا يفرض على أصحابه أمراً لا يرضون به. وكان بذلك يتبع الحكمة القائلة. «إذا أردت أن لا تطاع فمر بما لا يستطاع». وبهذه الطريقة استطاع أن يجمع حوله الأنصار والأعوان. ولولا ذلك لكان من الفاشلين.

فهو لم يرث السلطة من أبيه، ولم يكن يملك جنوداً أو جلادين يفرضون ارادته على الناس. لقد كان رسولاً يدعو لدين جديد. وقد وصفه القرآن بقوله: ﴿ إنما أنت مذكّر لست عليهم بمسيطر ﴾. فهو كان بين أصحابه زعيماً متسامحاً يشاورهم في الأمر ويصغي لمختلف آرائهم. وكثيراً ما يعصونه في أمر من الأمور فيسكت عنهم ويستغفر الله لهم.

يحسب المغفلون أن محمداً كان ملاكاً تحيط به هالة من النور ويندفع الناس في حبه

---

(١) انظر: Wells, Outline of History, p. 622

وطاعته كما يندفع الفراش نحو النور. وهذا اعتقاد خاطىء نشأ من مرور الزمن. فالمسلمون الآن يقدسون محمداً أعظم تقديس ويذوبون في ذكراه ويهيمون في حبه. وهم يتخيلون أن المسلمين الأولين كانوا يفعلون مثل هذا في حياة محمد.

لانكران أن بعض الصحابة كانوا يقدسون محمداً في حياته مثل هذا التقديس. ولكن هؤلاء كانوا قلائل. فمعظم المسلمين كانوا من البدو الجفاة الذين آذوا محمداً في بدء دعوته وضحكوا عليه ورموه بالأقذار.

إننا نظلم محمداً حين نتخيّله قادراً على فرض ارادته على الناس رغم مشيئتهم.

لقد كان محمد داعياً ولم يكن دكتاتوراً.

* * *

إن حديث «الخميس»، على أي حال، له مغزى اجتماعي كبير. ففيه نرى النبي يريد أن يكتب لأمته وصيّة تدرأ عنهم الاختلاف من بعده، ثم يعدل عن ذلك. وربما كان عدوله هذا ناشىء عن كونه رأى الاختلاف قد وقع فعلاً بين الصحابة قبل كتابة الوصية فلا فائدة ترجى إذن من كتابتها.

يقول ابن أبي الحديد أن عمر تحدث إلى ابن عباس حول حادث «الخميس» فقال: «لقد أراد رسول الله في مرضه أن يصرّح باسم علي فمنعتُ من ذلك حيطة على الاسلام»[1].

إن هذا الخبر لا نستطيع أن نتأكد من صحته. فابن أبي الحديد الذي روى هذا الخبر كان من المعتزلة. ويبدو أن هذا الخبر يلائم مذهب المعتزلة في أمر الخلافة. فالمعتزلة يعتقدون أن علياً كان أولى من أبي بكر بالخلافة وأفضل منه. ولكنهم يرون مع ذلك جواز تقديم المفضول على الفاضل إذا اقتضت ذلك مصلحة المسلمين. ويستندون في هذا على تصريح أبي بكر في خطبته التي افتتح بها عهد خلافته إذ قال: «أما بعد أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم...»[2].

* * *

والظاهر أن عمر منع النبي من كتابة الوصية حرصاً على مصلحة المسلمين. وقد

(١) انظر: ابن أبي الحديد، شرح النهج، ج٣ ص٩٧.
(٢) انظر نص الخطبة في تاريخ الطبري، ج٣ ص٢٠٣.

أثبتت وقائع التاريخ أن عمر كان مصيباً في رأيه هذا.

يروى الراغب الأصفهاني أن عمر قال لابن عباس ذات مرة: «أما والله يابني عبد المطلب لقد كان علي فيكم أولى بهذا الأمر مني ومن أبي بكر ولكن خشينا أن لا تجتمع عليه العرب وقريش لما قد وترها»[1].

وهذه رواية أخرى قد تصح أو لا تصح. ولكنها مع ذلك لا تُستبعد. فقد وجدنا عمر أثناء خلافته من أحرص الناس على مصلحة المسلمين، وكثيراً ما كان يخالف أمراً صريحاً جاء به القرآن أو قال به النبي اجتهاداً منه في سبيل الصالح العام[2].

وهذه عبرة لنا نحن المسلمين في عهودنا الحاضرة. . حيث يجب علينا أن ننظر في مصالحنا العامة نظراً موضوعياً ونكون بذلك مجتهدين لا نتقيّد بما ورد في القرآن أو الحديث من أحكام قد تنافي مقتضيات ظروفنا الراهنة.

* * *

كان علي بن أبي طالب، على أي حال، يرى أنه أحق بالخلافة من غيره. ولكنه حين رأى الناس يبايعون أبا بكر، بايع معهم.

فلما جاء خالد وأبو سفيان يحرّضانه على الثورة على أبي بكر طردهما، ونظر في مصلحة الاسلام حيث اغفل بذلك مصلحته الخاصة. إنه اعتبر هذا التحريض ذا غاية شخصية فأغضى عنه، وضرب بذلك مثلاً رائعاً على نزاهة القصد والتفاني في المبدأ.

يحكى أن فاطمة لامت علياً على سكوته هذا فقال لها ـ وكان صوت المؤذن يجلجل في السماء آنذاك ـ: «لو شهرت سيفي لما سمعتِ اسم أبيك في أذان بعد الآن.

* * *

اخلص علي لأبي بكر ولعمر من بعده، كما رأينا. والظاهر أن علي لم يتألم لفوات الخلافة منه على عهد أبي بكر وعمر. ولعل فواتها منه بعد عمر هو الذي أثار اشجانه وحزّ في قلبه ـ وله الحق في ذلك.

كان علي يشعر في عهد عثمان بألم مضاعف، سيما حين رأى قريشاً تستغل ذلك العهد وتحاول ارجاع الأمور إلى ادبارها.

---

(١) انظر: محاضرات الراغب الأصفهاني، ص٢١٣.
(٢) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص٢٣٦ ـ ٢٣٩.

وكان يؤيد علياً في هذا ثلاثة رجال ـ هم أبو ذر وعمار وسلمان الفارسي[1].

وهؤلاء كانوا يؤلفون تشكيلة غريبة في بابها. فكل واحد منهم كان ذا شخصية فذة غريبة الأطوار وكلهم كانوا يكرهون قريشاً كرهاً شديداً.

والغريب أن كل واحد من هؤلاء الفرسان الثلاثة انجذب إلى الدين قبل أن يرى محمداً أو يسمع بخبره. ثم نراهم في عهد عثمان يلتفون حول علي ويعلنونها حرباً شعواء على قريش.

ومن الأحاديث المنسوبة إلى النبي: «إن الجنة تشتاق إلى أربعة: علي وعمار وسلمان وأبي ذر»[2]. فهل قال النبي هذا القول حقاً، أم أن المحدثين اخترعوا هذا القول بعدما رأوا هؤلاء الأربعة يتآمرون ويثورون وينذرون قريشاً بالويل والثبور.

يخيّل لي أن أبا ذر وعمار وسلمان كانوا من الذين ساهموا مساهمة فعالة في بث الأحاديث المشيدة بفضل علي بين الناس. وقد رأينا من قبل كيف كان أبو ذر يتزعم حركة الأعراب ضد عثمان، بينما كان عمار وسلمان يتزعمان حركة الموالي والمستضعفين.

ومما تجدر الاشارة إليه أن البلدان التي سكنها هؤلاء الثلاثة أصبحت فيما بعد مركزاً من مراكز التشيع لعلي بن أبي طالب. فعمار سكن الكوفة يوم كان والياً عليها في عهد عمر. وصارت الكوفة بعد ذلك عاصمة التشيع في العالم الاسلامي كله. أما سلمان فقد تولى أمر المدائن. ثم صارت المدائن فيما بعد موطناً للتشيع كما أشار إليه البرفسور ماسنيون[3]. وربما انتقل التشيع إلى الفرس من هنالك.

أما أبو ذر فقد نفاه معاوية مرة إلى جبل عامل[4]. ولايزال ذلك الجبل حتى يومنا هذا موطن «المتاولة» أي الذين يتولون علياً.

* * *

ظهرت في عهد علي مشكلة فكرية هي مايصح أن تسمى بمشكلة «تنازع الأحاديث» وهذه المشكلة نشأت من كثرة الأحاديث النبوية التي كان الناس يتناقلونها في

---

(١) انظر: عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الاسلام، ص٤٥ .
(٢) انظر: عبد الله السبيتي، عمار بن ياسر، ص٤٩ .
(٣) انظر: عبد الرحمن بدوي، المصدر السابق، ص٢٣ ـ ٢٤ .
(٤) انظر: محسن الأمين، أعيان الشيعة، فصل أبي ذر.

مديح الصحابة.

كان النبي إذا مدح أحداً من أصحابه بحديث صار حديثه ذاك بمثابة لقب أو وسام يحمله صاحبه ويفتخر به.

فلم تكن في عهد النبي أوسمة أو رتب عسكرية يكافأ بها أصحاب الخدمات العالية. ولهذا كان النبي يمدح الذين يريد مكافأتهم بكلمة قصيرة تتناقلها الألسن، وتصبح بمثابة الوسام الذي يحمله الكبراء في هذا العصر.

وقد يصح القول بأن النبي منح هذه «الأوسمة» إلى عدد كبير من أصحابة. فكل من قام بعمل مجيد في سبيل الاسلام منحه النبي «وساماً» يكون موضع فخار له ولأولاده من بعده.

أخذ المسلمون بعد وفاة النبي يجمعون تلك الأحاديث النبوية ويقدسونها. وعلى توالي الأيام ارتفعت قيمة تلك الأحاديث وصارت في نظر المسلمين أحكاماً مطلقة لا يجوز الجدل حولها أو الشك فيها.

من الواضح أن النبي لم يكن يقصد بتلك الأحاديث في معظم الأحيان سوى التشجيع والمكافأة. هذا ولكن المسلمين اغفلوا النظر في الظروف التي دعت إلى صدور تلك الأحاديث واعتبروها تنبؤات عن المستقبل اعلنها النبي لكي يرشد أمته بها بعد موته.

وقد نشأت من ذلك مشكلة اجتماعية كبرى. فقد حدث أن تنازع الصحابة فيما بينهم بعد النبي واختلفوا. فأخذ كل واحد منهم يعتمد على «أوسمته» النبوية، ويدّعي استناداً عليها بأنه وحده المصيب من بين بقية الصحابة.

وحار المسلمون من جراء ذلك. فهم رأوا أصحاب «الأوسمة». النبوية يتنازعون ويتحاربون، فانذهلوا وتساءلوا: كيف يتنازع أصحاب محمد وهم كالنجوم لافرق بينهم في مبلغ ماهم عليه من الهدى والرشاد؟

وفي الواقعة الشنعاء التي حدثت في البصرة بين أصحاب عائشة وأصحاب علي، ظهرت تلك المشكلة بأجلى مظاهرها.

فقد كان علي وعمار والحسن والحسين في جانب، وكانت عائشة ومعها طلحة والزبير في الجانب الآخر.

ولا يخفى على القارىء مايؤدي إليه هذا الوضع الدقيق من صراع نفسي في نفوس

المسلمين. ففي كل جانب كان هناك أفراد يحملون «الأوسمة» الرفيعة المطرّزة بأماديح النبي الكريم.

فعائشة أم المؤمنين مدحها النبي كثيراً إذ كان يحبها حباً جماً ويؤثرها على سائر أزواجه. ومعها طلحة الذي كان النبي يسميه «طلحة الخير». ومعها كذلك الزبير حواري رسول الله والذي بشّر النبي قاتله بالنار.

ونجد في الجانب المضاد علياً وهو يحمل على صدره العريض أكبر عدد من الأوسمة. ومعه عمار الذي «تقتله الفئة الباغية». ومعه كذلك الحسن والحسين اللذان قال عنهما جدهما النبي انهما سيدا شباب أهل الجنة وأنهما إمامان إن قاما أو قعدا.

إنها إذن مشكلة عويصة!

جاء رجل إلى علي أثناء موقعة الجمل وهو يعاني من هذه المشكلة عناءً لا يستهان به. قال الرجل: «أيمكن أن يجتمع الزبير وطلحة وعائشة على باطل؟» هو سؤال محرج. ويبدو أن علياً كان على بصيرة ثابتة من أمره. فهو لا يبالي بأحاديث النبي بقدر ما يبالي بالهدف الاجتماعي الذي كان النبي يسعى نحوه.

قال علي جواباً على سؤال ذلك الرجل: «إنك لملبوس عليك.. إن الحق والباطل ليعرفان بأقدار الرجال. إعرف الحق تعرف أهله واعرف الباطل تعرف أهله»[1].

فالمسألة في نظر علي هي مسألة نزاع بين الحق والباطل ـ لا مسألة نزاع بين الأحاديث.

يقول الدكتور طه حسين في تعليقه على هذا الجواب: «وما أعرف جواباً أروع من هذا الجواب الذي لا يعصم من الخطأ أحداً مهما تكن منزلته، ولا يحتكر الحق لأحد مهما تكن مكانته، بعد أن سكت الوحي وانقطع خبر السماء»[2].

والمشكلة في هذا أن العامة من الناس لا يفهمون هذا القول الذي يقوله علي بن أبي طالب أو يقوله الدكتور طه حسين. فالانسان لا يستطيع التمييز بوضوح بين الحق والباطل حين يلتبس عليه الأمر. كل فريق يدّعي أنه مع الحق ويأتي بالأدلة العقلية والنقلية لتأييد رأيه.

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج٢ ص٤٣.

(٢) انظر: نفس المصدر والصفحة.

يقول علي: ان الحق واضح والباطل واضح. وهو يكاد يراهما رأي العين. لكن الناس في الغالب يتحيزون في رؤية الحق والباطل من حيث لا يشعرون. فكل انسان على عقله إطار يحدّ من تفكيره. والانسان لا يستطيع أن يرى شيئاً إلا إذا كان ذلك الشيء واقعاً في مجال ذلك الاطار[1].

ففي واقعة الجمل نظر فريق من الناس فرأوا عائشة أم المؤمنين قادمة من مدينة الرسول تقطع الفيافي والقفار، وهي تطالب بدم الخليفة الذي قتل مظلوماً. كل ذلك حقّ لا يُمارى فيه. فهم حين ركّزوا إطارهم الفكري عليه لم يستطيعوا رؤية أي شيء غيره. وقال قائلهم آنذاك مرتجزاً:

يا أمنا عائش لا تراعي   كل بنيك بطل المصاع[2]

* * *

أما الفريق الآخر فقد نظروا إلى الحق من الجهة المعاكسة. رأوا علياً قد صار خليفة فجاءت عائشة تطالبه بالاقتصاص من قتلة عثمان وتثير الحرب عليه، قبل أن يستتب الأمر له.

وقال قائلهم مرتجزاً:

يا أمنا أعقّ أمّ نعلم   والأم تغذو ولدها وترحم

أما ترين كم شجاع يُكلم   وتختلي منه يدٌ ومعصم[3]

* * *

أولئك ينظرون إلى الحق من جانب وهؤلاء ينظرون من جانب آخر. وكل جانب لا يستطيع أن يفهم منطق الجانب الآخر.

سئل علي ذات مرة عن قتلى أصحاب عائشة، فقال: «إن من قاتل صادق النيّة في نصر الحق مبتغياً وجه الله ورضاه فمصيره مصير الشهداء»[4].

إن علياً بهذا يصنّف الناس إلى صنفين: صنف يقاتل مخلصاً وهو مطمئن من الحق

---

(١) انظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ج١ ف١.

(٢) المصاع هو التطاحن في الحرب والقتال بالسيوف.

(٣) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج٢ ص٥٢ ـ ٥٣.

(٤) انظر: المصدر السابق، ج٢ ص٤٣.

الذي يقاتل من أجله، فهذا مصيره مصير الشهداء. وصنف آخر يقاتل من أجل مصلحة أو غرض شخصي ثم يتظاهر بطلب الحق، فهذا آثم ومصيره مصير المجرمين.

يبدو لي أن علياً كان يميّز بين أصحاب عائشة وأصحاب معاوية. فكان يعدّ أصحاب عائشة مجتهدين: طلبوا الحق فاخطأوا سبيله. أما أصحاب معاوية فهم في نظره أصحاب دنيا وطلاب ملك، وهم إنما يطالبون بدم عثمان ليتخذوه حجة لهم ووسيلة لغايتهم الخفية التي يسعون من أجلها.

بعث علي إلى معاوية كتاباً يقول فيه عن قتلة عثمان: «أما ما سألت من دفعي إليك قتلته فإني لا أرى ذلك، لعلمي بأنك إنما تطلب ذلك ذريعة إلى ما تأمل ومرقاة إلى ما ترجو وما الطلب بدمه تريد»[1].

يعلق الأستاذ النصولي على هذا الكتاب قائلاً انه «كلمات مبهمة غير محدّدة مما لا تبعث اليقين إلى النفوس لأنه لم يدفع بها عن نفسه التهمة التي صوّبها إليه معاوية وكانت السبب الأكبر في تزعزع أركان دعوته والتخلي عنه»[2].

وإني لأظن بأن علياً لم يكن غامضاً في كتابه هذا. فهو كان صريحاً واضحاً في هذا الكتاب وفي معظم أقواله وأعماله. والذي يرى علياً غامضاً إنما ينظر إليه بمنظار اعدائه.

ولقد صحّت نبوءة علي عن نفسية معاوية كما صحت من قبل عن نفسية عائشة. فعائشة ندمت ندماً عظيماً على ما قامت به إزاء علي، وظلت تبكي حسرةً حتى ابتل خمارها[3]. أما معاوية فقد حارب علياً من أجل دم عثمان، حتى إذا انتصر وتم له الأمر نسي عثمان واغفل المطالبة بدمه ـ كما رأينا.

يقول المؤرخون إن عائشة كانت تقول عن يوم الجمل: «وددت لو متّ قبل هذا اليوم بعشرين عاماً». وكانت تقول بعد رجوعها من البصرة: «والله أن قعودي عن يوم الجمل لأحب إليّ، لو أتيح لي، من أن يكون لي عشرة بنين من رسول الله...»[4].

* * *

---

(١) انظر: أبو حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، ص١٧٤ .
(٢) انظر: أنيس زكريا النصولي، معاوية بن أبي سفيان، ص٢١ .
(٣) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج٢ ص٥٩ .
(٤)١) انظر: نفس المصدر والصفحة.

يروي المبرد أن معاوية قال لعائشة ذات يوم: «لوددت أنك كنت قُتلت يوم الجمل!» فقالت له: «ولم.. لا أباً لك؟» فقال: «كنت تموتين وتدخلين الجنة، ونجعلك أكبر التشنيع على علي»[١].

ويروي الجاحظ أن معاوية صرّح ذات يوم بأن من جملة الأسباب التي ساعدته على علي كان يوم الجمل، حيث قال عن علي: «.. وخلا بأصحاب الجمل فقلت إن ظفر بهم اعتددت بهم عليه وهناً في دينه، وإن ظفروا به كانوا أهون عليَّ شوكة منه...»[٢].

يتضح من هذا أن معاوية لم يكن مجتهداً كعائشة في حربه علياً. فهو قد كان قاصداً أمراً، واستخدم في سبيل هذا الأمر كل ماوصلت إليه يده. ولو أنه استطاع أن يدس السم لعائشة، لكي يشوّه بذلك سمعة علي، لما تردّد[٣].

وعندما استتب الأمر لمعاوية أخذ يتبع شيعة علي وراء كل حجر ومدر، وسنَّ سب علي في قنوت الصلاة وفي خطب المساجد.

يقول ابن أبي الحديد: أن معاوية كتب إلى عماله: «إن برئت الذمة ممن روى شيئاً من فضائل أبي تراب وأهل بيته». فقامت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر يلعنون علياً ويبرأون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته[٤]. وجاء رجال إلى معاوية يلومونه على ذلك وقالوا له: «إنك قد بلغت ما أمّلت.. فلو كففت عن لعن هذا الرجل؟» فقال معاوية: «لا والله.. حتى يربو عليها الصغير ويهرم عليها الكبير ولا يذكر له ذاكرٌ فضلاً»[٥].

يخيل لي أن معاوية لم يتبع في هذا سياسة الدهاء التي اشتهر بها. لقد نسى معاوية أن الانسان حريص على ما منع.

ولعل الناس أخذوا يحرصون على ذكر فضائل علي سراً، ويغالون فيها، حين رأوا حكامهم يمنعونهم من الافصاح عنها علناً.

إذا أراد حاكم أن ينشر فضيلة انسان فليس عليه إلا أن يمنع من نشرها. وبذا

---

(١) انظر: المبرد، تهذيب الكامل، ج١ ص٢٩٧.
(٢) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢ ص٩٤.
(٣) المعروف عن معاوية أنه قال: «إن لله جنوداً من عسل».
(٤) انظر: ابن أبي الحديد، شرح النهج، ج٣ ص١٥.
(٥) انظر: المصدر السابق، ج١ ص٣٥٦.

سوف يجد الناس يتهافتون على حفظها ويتفانون في سبيل اظهارها.

إني لأعجب من معاوية كيف غفل عن هذا الأمر وسار فيه سيرة منافية لما يقتضيه الدهاء وبعد النظر.

يقول الشعبي لولده: «... انظر إلى علي وأولاده.. فإن بني أمية لم يزالوا يجهدون في كتم فضائلهم وإخفاء أمرهم، وكأنما يأخذون بضبعهم إلى السماء. ومازالوا يبذلون مساعيهم في نشر فضل أسلافهم، وكأنما ينشرون جيفة».

ويقول عبد الله بن عروة بن الزبير لابنه: «.. ألا ترى علي بن أبي طالب وما يقول فيه خطباء بني أمية من ذمه وعيبه وغيبته؟ والله لكأنما يأخذون بناصيته إلى السماء. ألا تراهم كيف يندبون موتاهم ويرثيهم شعراؤهم؟ والله لكأنما يندبون جيف الحمير»[1].

إن هذا التطرف الذي سار عليه الأمويون في ذم علي قابله الناس بتطرف مثله في مدحه. والفعل يؤدي إلى رد الفعل في معظم الأحيان.

يحسب بعض المؤرخين أن ابن سبأ هو الذي بث الغلو في علي بين المسلمين. والواقع أن الأمويين أنفسهم قد بثوا هذا الغلو فيه...

ومما زاد في الطين بلة، أن معظم الفقهاء ونقلة الحديث في العهد الأموي كانوا من الموالي[2].

والأمويون كانوا يحتقرون الموالي في نفس الوقت الذي كانوا يذمون فيه علياً. فأصبح علي بهذا شعاراً للموالي يلهجون بذكره ويتحدون حكامهم بنشر فضائله.

وبهذا كانت فضائل علي تزداد على مرور الأيام. وكلما ازداد الأمويون له ذماً ازداد اسمه بين الناس ارتفاعاً... حتى أصبح في عداد الآلهة!

* * *

ذكرنا آنفاً إحدى المشاكل الفكرية التي ظهرت في عهد علي. ونذكر الآن مشكلة أخرى ـ هي مشكلة «تفريق جماعة المسلمين». وهذه المشكلة هامة جداً. وهي في الواقع

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٢ ص٤١٤.

(٢) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص١٥٢ ـ ١٥٥.

من أهم مشاكل المجتمع البشري بوجه عام. ويطلق عليها علماء الاجتماع اليوم مصطلح «المشكلة ذات الحدين».

ففي كل مجتمع متحرك نجد زمرة من الناس تدعو إلى مبدأ جديد فتُقلق المجتمع به وتمزق شمله. وهذه الزمرة المفرّقة تُعد في أول الأمر ضالة عاصية وتكال لها التهم من كل جانب.

إنها تفرّق الجماعة وتشق عصا الطاعة حقاً. ولكنها في نفس الوقت تبعث في المجتمع روح التجدد والتطور. ولولاها لجمد المجتمع ولبقي في خمود متراكم قد يؤدي به إلى الفناء يوماً ما.

* * *

لم يشهد التاريخ الاسلامي رجلاً فرّق الجماعة كعلي بن أبي طالب. وعلي لم يكتف بتفريق جماعة المسلمين بنفسه، بل أورث نزعته هذه لأولاده من بعده.

ومن يدرس تاريخ العلويين يجدهم ثواراً من طرازٍ عجيب. ولم يمر في تاريخ الاسلام جيل دون أن يسمع الناس بخبر ثورة جامحة قام بها رجل من العلويين أو ممن ينتسب إليهم.

ولا يخفى أن أول حرب داخلية نشبت بين المسلمين كانت في عهد علي. وقد أتهم علي بتهمة سفك دماء المسلمين مراراً. حتى أن ابن عمه ونصيره ـ ابن عباس، اتهمه مرة بهذه التهمة الشنيعة.

قيل ان ابن عباس أخذ شيئاً من بيت المال يوم كان عاملاً لعلي على البصرة، ثم هرب به. فكتب إليه علي يلومه ويهدّده ويخوفه من الله. فأجابه ابن عباس: انه يؤثر أن يلقى الله، وفي ذمته شيء من أموال المسلمين، على أن يلقى الله وفي ذمته تلك الدماء التي سفكت يوم الجمل والتي سفكت في صفين والتي سفكت في النهروان. فلما قرأ علي هذا الجواب اللاذع من ابن عمه قال متألماً «وابن عباس لم يشاركنا في سفك هذه الدماء»(1).

وقيل أيضاً أن رجلاً كان يتوضأ ذات يوم فيصب على يديه ماءً كثيراً، فرآه علي وأخذ يلومه على هذا الاسراف في صب الماء. فرد عليه الرجل قائلاً: الاسراف في صب

(1) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج٢ ص١٣٧ ـ ١٣٨.

الماء خير من الاسراف في سفك دماء المسلمين.

والظاهر أن علياً كان لا يكترث لهذه التهمة ولا يبالي بها. فهو قد كان مؤمناً بأنه في جميع حروبه إنما كان يحارب في سبيل الله. فهو يحارب اليوم معاوية كما حارب أباه أبا سفيان بالأمس ـ لا فرق بين الحربين في نظره.

لقد فرق محمد جماعة قريش وسفك دماءها. ثم جاء علي بعد ذلك يفرق جماعة المسلمين ويسفك دماءهم. فهل من فرقٍ بين هذا السفك وذاك؟

يقول علي بعدم الفرق. ويقول خصومه بوجود الفرق الكبير بين السفكين. ذلك أن محمداً جاهد في سبيل أن يُسلم الناس. فلما أسلموا جميعاً جاء علي يريد منهم شيئاً آخر.

* * *

كان أنصار علي في صفين يخاطبون أصحاب معاوية وهم يرتجزون قائلين:

نحن ضربناكم على تنزيله والـيوم نضربكم على تأويلهِ[1]

* * *

ومعنى هذا أن علياً كان يحارب قريشاً في زمان النبي على تنزيل القرآن، وهو اليوم يحاربهم على تأويل القرآن وتفسيره.

كان علي يعتبر القرآن «حمال أوجه»، كما أسلفنا. فكل حزب يستطيع أن يجد في القرآن مايؤيد رأيه. ولذا فإن القرآن في نظر علي لا يكفي لهداية الناس. إنه يحتاج إلى تفسير ملائم لكي يؤدي رسالته الاجتماعية التي أُنزل من أجلها.

كان معاوية يقرأ القرآن ويقيم الصلاة ويصوم رمضان ويحج البيت. فهو بهذا لا يختلف عن علي اختلافاً أساسياً.

ويبدو أن علياً كان لا يهتم بطقوس الدين بقدر اهتمامه بالعدل الاجتماعي. ومما يؤثر عنه أنه قال: «كم من صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والظمأ، وكم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر والعناء. حبذا نوم الأكياس وافطارهم»[2].

إن المشكلة التي جابهها علي في حياته نجابهها نحن اليوم على أبشع صورها. فنحن

---

(١) انظر: المسعودي، مروج الذهب، ج٢ ص١٦.

(٢) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج٣ ص١٨٥.

واقفون بين تفسيرين متعاكسين للدين. فمن الناس من يدعون إلى دين الطقوس والشعائر ولا يبالون بما سوى ذلك شيئاً. وثمة آخرون يدعون إلى العدل والمساواة وإلى تقليص الفروق الاقتصادية بين الناس، ويعدّون ذلك قوام الدين وأساسه الذي يبنى عليه. ونحن حائرون فيما بين هؤلاء وأولئك.

* * *

يقول علي: «إن الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء ما يكفي الفقراء. فما جاع فقير إلا بما مُتّع به غني، والله تعالى سائلهم عن ذلك»[1].

يستبان من هذا أن علياً كان يفسر القرآن على النمط الذي فسره به أبو ذر من قبل. أما قريش فكانت تفسره على نمط آخر. وشتان ما بين التفسيرين!

* * *

لقد استحوذت قريش على الحكم بعد علي فجعلت من الاسلام دولة فاتحة تخفق راياتها على تخوم الصين من جهة، وفي سهول فرنسا من الجهة الأخرى. وقد كثر بذلك الترف وزاد عدد العبيد والجواري وشيدت المساجد الفخمة والقصور الباذخة.

أصبح الأذان إذ ذاك سائداً بدل الناقوس أو البوق. وأُسست المساجد بدل الكنائس أو بيوت النيران. وأخذ الناس يقرؤون القرآن عوضاً عن الانجيل أو الزندافست. وصار اسم الله يدوّي في كل مكان على منائر المشرق والمغرب.

حدث هذا بفضل الفتوح الأموية. وقد كان عملاً عظيماً حقاً. فماذا تريدون؟

الظاهر أن علياً كان يريد شيئاً آخر. فالمسألة في نظره هي مسألة مبدأ، لا مسألة مظاهر وطقوس.

لقد دخل في الاسلام عدد هائل من سكان الأرض. ولكن اسلامهم هذا لم يغير شيئاً من نظمهم الاجتماعي التي كانت سائدة في أيام كسرى وقيصر.

وقد فطن إلى ذلك عمر بن عبد العزيز فأوقف الفتوح في عهده، إذ وجّه اهتمامه نحو إقامة صروح العدالة، واعتبر ذلك أهم من إقامة صروح الامبراطورية التي لم يكن

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص٢٣١.

ويروي القاسم بن سلام هذا الحديث على شكل آخر في كتابه «الأموال» فيقول نقلاً عن علي: «إن الله فرض في أموال الأغنياء ما يكفي الفقراء، فإن جاعوا أو عروا فبمنع الأغنياء، وحق على الله أن يحاسبهم ويعذبهم».

فيها سوى الاستعلاء والنهب والاستعباد[1].

* * *

إنهما رأيان متناقضان: رأي ينظر نحو تحسين الداخل، وآخر ينظر نحو تحسين الخارج. ولست أدري على وجه اليقين أي هذين الرأيين أولى بالاتباع وخيراً للناس في الأمد الطويل.

إنهما وجهتان متعاكستان على أي حال. ولايجوز للباحث أن يخلط بينهما أو يقيس إحداهما بمقياس الأخرى.

* * *

تشير بعض الاحصاءات الحديثة إلى أن دخل الفرد في البلاد التي لا مستعمرات لها هو في المعدل أعلى منه في البلاد ذات المستعمرات الواسعة. وهذا أمر له مغزى اجتماعي لا يستهان به. فهو يدل على أن كلفة الاحتفاظ بالمستعمرات تزيد على الفائدة منها. فالمستعمرات تحتاج إلى أساطيل وجيوش ونفقات طائلة في سبيل المحافظة عليها والدفاع عنها.

ولايستفيد من الاستعمار إلا أناس قليلون ـ هم القواد والجلاوزة وأرباب المصانع والتجار. أما سواد الناس فهم يخسرون. إذ أن عليهم الغرم ولغيرهم الغنم.

ولعل هذا ينطبق على السياسة التي سارت عليها قريش في توسيع الامبراطورية الاسلامية. ذلك لأن الفرد العادي لم يستفد من امتداد الفتوح بمقدار ماستفاد منه القواد والأمراء وأصحاب الجواري والعبيد.

يقال إن موسى بن النصير غنم من غزواته في افريقيا ثلاثمائة الف أسير، فبعث خمس هؤلاء الأسرى إلى الخليفة[2]، عملاً بحكم القرآن إذ يقول: «واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل..».

وذكروا أن موسى هذا عاد من الأندلس ومعه من السبايا ثلاثون ألف عذراء[3].

---

(١) انظر: Welhausen, Arab Kingdou, p. 268 – 269

(٢) انظر: جرجي زيدان، المصدر السابق، ج٥ ص٢٣ .

(٣) انظر: ابن الأثير، الكامل، ج٤ ص٢٧٢ .

فذهبن طبعاً إلى قصور أمير المؤمنين ومن لف لفه من أبطال الاسلام الذين رفعوا اسم الله عالياً في ساحات الجهاد المقدس.

وقد أسر المجاهدون في إحدى معارك الأندلس عدداً كبيراً من الأسرى بحيث أنهم أخذوا يتخلصون منهم بأبخس الأثمان. فبيع الأسير بدرهم واحد. . وبيع البعير بخمسة دراهم [١].

إن هذا، والحق يقال، مجد عظيم قد يحاول كثير من أبناء العروبة في هذا العصر أن يستعيدوه. ونراهم اليوم يتغنون به وينشدون الأناشيد اللذيذة في سبيله.

وقد نسى هؤلاء أن الجواري والعبيد والأباعر التي حصل عليها أجدادهم أثناء الجهاد ذهب معظمها إلى المترفين وأصحاب الحل والعقد وبقي الفقير، كما كان، يفترش التراب ويطبخ الماء.

ومن يدري فلعل أصحابنا الذين يريدون اعادة مجد الأجداد سوف يكونون أسرى إذا عاد ذلك المجد فعلاً.

إنهم يتخيلون المجد سوف يكون لهم. وربما كان عليهم وصاروا فيه مستعبدين.

إن الذي يريد أن يعلو على الغير قد يأتيه يوم يعلو عليه الغير. والزمان قُلّب. فيوم لك ويوم عليك.

يتبجح بعض هؤلاء المغفلين بذكرى الفتوح التي قام بها أجدادهم. وهم لو أنصفوا لنكسوا رؤوسهم خزياً.

تباع في الأسواق هذه الأيام رواية سماها صاحبها «وامعتصماه». وهو يذكر فيها قصة تلك المرأة المسلمة التي أهينت في بلاد الروم أيام المعتصم فصاحت تستنجد به. فذهب إليها المعتصم ينجدها بجيش الاسلام الذي لا راد له، فأخذ بثأرها ورجع إلى مقره يجر وراءه السبايا والعبيد مكبلين بسلاسل الحديد.

ومن أعجب المفارقات في هذا الشأن أن الجنود الذين ذهبوا مع المعتصم لينجدوا تلك المرأة، كانوا يتحرشون بالنساء والغلمان في بغداد وينتهكون حرماتهم. وكانوا يؤذون الناس في الأسواق فينال الضعفاء والصبيان من ذلك أذى كثير وربما رأوا الواحد بعد

---

(١) انظر: جرجي زيدان، المصدر السابق، ج٥ ص٢٣ .

الواحد قتيلاً في قارعة الطريق. ويقال إن المعتصم كان يسير مرة بموكبه في شوارع بغداد فاستوقفه شيخ وقال: «لا جزاك الله عن الجوار خيراً. جاورتنا وجئت بهؤلاء العلوج من غلمانك الأتراك فأسكنتهم بيننا فايتمت بهم صبياننا وأرملت نساءنا وقتلت رجالنا»[1].

فالمعتصم يسلط جنوده على نساء بغداد وضعفائها فلا يبالي. هذا ولكن امرأة واحدة تستغيث به في أقصى الأرض فيسرع إلى اغاثتها ويحشد في سبيلها أولئك الجنود الغاشمين أنفسهم. والله وحده يعلم ماذا فعل أولئك الجنود بأهالي البلاد التي مروا بها أو فتحوها.

لقد آن للعرب اليوم أن يفتحوا عيونهم ويقرؤوا تاريخهم في ضوء جديد.

لقد ذهب زمان السلاطين، وآن أوان اليقظة الفكرية التي تستلهم من التاريخ عبرة الانسانية الخالدة.

* * *

قلنا في فصل سابق أن العرب التفوا حول علي في ثورتهم على قريش. فكان قائدهم وشعار حركتهم الاجتماعية. إذ قد استبدت قريش بالأمر في أيام عثمان، فثار العرب يطالبونها بالمساواة والعدل. وقد أحست قريش أخيراً بالخطر الناجم من نقمة العرب عليها فغيّرت سياستها نحوهم وأخذت تستميلهم بشتى الوسائل.

وبدأ العرب ينفرون من علي شيئاً فشيئاً. فهم قد أحبوا علياً أول الأمر لأنه ثار بهم ضد قريش المتعالية عليهم. ولكنهم حين وجدوه يساويهم بالموالي نفروا منه.

والمشكلة أن علياً كان يدعو إلى مبدأ المساواة بين الناس جميعاً لا فرق بين شريف ومشروف أو بين عربي ومولى[2]. فلما قاد ثورة العرب وأخذ يطبّق هذا المبدأ فيهم كرهوه.

وهذه هي طبيعة الانسان في كل زمان ومكان. فهو يطلب العدل حين يكون محروماً منه، فإذا حصل عليه بخل به على غيره.

لقد سنّ علي للعرب مبدأ الثورة على الظالمين، هذا ولكنه لم يرد لهم أن يكونوا أنفسهم الظالمين.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٤ ص١٦٨ .

(٢) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج١ ص٢٣ .

جاءت إلى علي ذات يوم امرأتان فقيرتان تسألانه شيئاً من المال. فاعطاهما. ولكن إحداهما سألته أن يفضلها على صاحبتها لأنها امرأة من العرب وصاحبتها من الموالي. فأخذ علي شيئاً من التراب فنظر فيه ثم قال: «ماأعلم أن الله فضل أحداً من الناس على أحد إلا بالطاعة والتقوى»[1].

يقول المدائني ان طائفة من أصحاب علي مشوا إليه فقالوا: «ياأمير المؤمنين إعط هذه الأموال، وفضّل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم، واستمل من تخاف خلافه من الناس». وإنما قالوا له ذلك لما كان معاوية يصنع بالمال. فقال لهم: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور»[1].

ويقول المدائني أيضاً: إن من أهم أسباب تخاذل العرب عن علي بن أبي طالب كان إتّباعه لمبدأ المساواة بين الناس حيث كان لا يفضل شريفاً على مشروف ولا عربياً على عجمي، ولا يصانع الرؤساء وأمراء القبائل[3].

ولهذا وجدنا علياً في أواخر أيامه متألماً إلى أبعد حدود الألم، إذ كان يريد من الناس شيئاً ويريد الناس منه شيئاً آخر، فقد التف الناس حوله في بدء الثورة ثم انفضوا عنه وأخذوا يشغبون عليه أخيراً.

يحدثنا نوف البكالي فيقول: إن علياً وقف في أصحابه بالكوفة في أواخر أيامه، فخطب خطبة طويلة جاء فيها: «ألا انه قد أدبر من الدنيا ما كان مقبلاً، وأقبل منها ما كان مدبراً، وازمع الترحال عباد الله الأخيار. . . ماضرّ اخواننا الذين سفكت دماؤهم بصفين أن لا يكونوا اليوم أحياءً يسيغون الغصص ويشربون الرنق. . . أين اخواني الذين ركبوا الطريق ومضوا على الحق؟ أين عمار؟ وأين ابن التيّهان؟ وأين ذو الشهادتين؟ وأين نظراؤهم من اخوانهم الذين تعاقدوا على النية وأُبرد برؤوسهم إلى الفجرة». ثم ضرب عليٌ بيده على لحيته فبكى وأطال البكاء. . .[4].

ولم تمض أيام قليلة على هذا الموقف الحزين حتى قُتل علي في المسجد غيلة.

---

(١) انظر: طه حسين، المصدر السابق، ج١ ص١٦٠ .
(٢) انظر: ابن أبي الحديد، المصدر السابق، ج١ ص١٨٢ .
(٣) انظر: المصدر السابق، ج١ ص١٨٠ .
(٤) انظر: محمد عبده، المصدر السابق ج٢ ص١٣٠ - ١٣١ .

يقال إن علياً هتف عندما أحس بلذع السيف في رأسه وقال: «فزت ورب الكعبة!» وهذه الكلمة تشير إلى مدى الألم النفسي الذي كان علي يشعر به في أواخر أيامه.

إن الكلمة الأخيرة التي ينطق بها الانسان في ساعة موته تدل على ما يكمن في عقله الباطن من هم وانشغال بال.

ملّ علي الناس وملّوه، وملأوا قلبه قيحاً ـ كما كان يقول. فجاءت ضربة ابن ملجم على رأسه بمثابة الانقاذ.

مات علي ولكن ذكراه بقيت على مدى الأجيال تحفز الناس على الثورة وتدعوهم إلى طلب العدل.

أخفق علي في ميدان السياسة، ونجح في ميدان آخر هو ميدان الثورة الاجتماعية التي لا يخمد لها أوار.

فلولا علي لكان الاسلام من طراز تلك الأديان التي تدعو إلى الفتح والسيطرة والاستعمار، ولانتفت عنه صفة الرحمة التي بُعث من أجلها محمد بن عبد الله.

* * *

إن من المؤسف حقاً أن نرى العرب اليوم يمجدون ذكرى بني أمية وينسون علي بن أبي طالب. إنهم يمجدون بني أمية باعتبار أنهم شيّدوا لهم امبراطورية كبرى وسوّدوهم على كثير من الأمم. والغريب أنهم يفعلون ذلك في نفس الوقت الذي نجدهم فيه يكافحون المستعمر الغاشم ويحاولون طرده من بلادهم.

إنهم يعارضون الاستعمار إذا كان موجهاً ضدهم، ويؤيدونه إذا كان منهم على غيرهم.

يقول المرحوم حسن البنا: «أخرجوا المستعمر من قلوبكم يخرج من أرضكم». وهذه لعمري حكمة بالغة، ماأحرانا اليوم أن نعتبر بها. فنحن نؤيد الاستعمار في قلوبنا ونحاربه بسيوفنا. وهذا أمر يؤدي بنا إلى التخبط في المظالم ويفت في عضدنا.

* * *

ومن أعجب المفارقات أننا نستبشع غزو تيمورلنك لبلادنا ونعده من ألعن خلق

الله. هذا ولكننا نمجد ذكرى تلك الغزوات التي غزا بنو أمية بها العالم واستعبدوا الشعوب وانتهكوا الحرمات.

إن قبر تيمورلنك في سمرقند تعلوه قبة خضراء شاهقة، وتحيط به الآيات من كتاب الله الكريم. وهو مقدّس في نظر العامة هنالك، يحجون إليه وينذرون النذور إليه ويتبركون به.

والمغفّلون هنالك لا يدرون ماذا صنع وليّهم هذا في بلادنا من تقتيل فظيع ونهب ذريع.

لقد كان أهالي سمرقند في عهد تيمورلنك سعداء بما انهال عليهم آنذاك من الغنائم والأسرى. فهم وجدوا مدينتهم تصبح في ذلك العهد عاصمة الدنيا، وامتلأت أسواقها بالجواري والعبيد وشتى البضائع، فتصوروا تيمورلنك من جراء ذلك زعيماً عظيماً وملكاً رحيماً.

إني أخشى أن يكون العرب مثل أولئك التتر من أهالي سمرقند: إذ هم ينظرون إلى مصالحهم ورفاههم وينسون ماصُب على رؤوس غيرهم من بلاء.

* * *

قد يقول قائل بأن فتح بني أمية كان يختلف عن فتح تيمورلنك: فذلك كان فتحاً عادلاً في سبيل الله وهذا فتح ظالم في سبيل الشيطان.

ولست أرى قولاً أسخف من هذا القول.

إننا نصف الفتح الأموي بالعدل لأننا قد استفدنا منه. وأهالي. سمرقند يجوز أن يقولوا عن فتح تيمورلنك ما نقول نحن عن فتح بني أمية. كلٌ ينظر في الأمور بمنظار مصلحته وينسى مصلحة الآخرين.

ولو نظرنا في الأمر نظرة الانسانية العامة لوجدنا الفتوح كلها ظالمة في نظر من تقع عليه.

* * *

إني لأتذكر تلك الأيام التي عزم «الاخوان» فيها على غزو العراق. فقد كنت آنذاك صبياً ألعب في الأزقة، وجاءنا في تلك الآونة خبر أفزعنا ـ هو أننا سنكون ضحايا

«الاخوان»!

وانتشر في الناس حينذاك خبر ما قاسى أهل الطائف على يد «الاخوان» من تقتيل فظيع. فتخيّل الناس أنهم سيقعون في مثل ما وقع فيه أهل الطائف، فاصفرّت الوجوه وشاع الذعر في النفوس.

لقد كان «الاخوان» أبطالاً مجاهدين في نظر أصحابهم. ذلك لأنهم دوخوا القبائل وفتحوا البلاد. أما نحن فكنا ننظر إليهم كما ينظر الغنم إلى الذئب المفترس.

وأحسب أن أهالي البلاد التي كانت مهددة بالفتح الأموي في ذلك الزمان شعروا بالذعر كما شعرنا به أثناء جهاد «الاخوان».

* * *

يقول المؤرخون أن الجيش الأموي الفاتح عندما دخل المدينة بعد واقعة الحره أباحها ثلاثة أيام «فاستعرض أهل المدينة بالسيف جزراً كما يجزر القصاب الغنم حتى ساخت الأقدام في الدم وقتل أبناء المهاجرين والأنصار»[1].

يروى أن جندياً من جنود ذلك الجيش الفاتح دخل على امرأة نفساء من نساء الأنصار ومعها صبي لها فطلب منها مالاً. فقالت له: «. . . والله ما تركوا لنا شيئاً!» فغضب الجندي وأخذ برجل الصبي والثدي في فمه فجذبه من حجرها فضرب به الحائط فانتثر دماغه على الأرض. .[2].

وليس في هذا غرابة. فالفتح هو الفتح في كل زمان ومكان. جرى الفتح الأموي في المدينة فعرفنا خبره. ولكننا لاندري كيف جرى في بلاد بعيدة، وماذا قاسى الناس هنالك منه. فالجنود الذين يفعلون هذا الفعل في مدينة الرسول لا يبالون أن يفعلوا مثله في بلاد الأعاجم أو الكفرة.

ولا غرو بعد هذا أن نرى موسى بن النصير يجر وراءه من السبايا ثلاثين ألف

---

(١) انظر: عباس العقاد، أبو الشهداء، ص٢١٢ .
(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢١٣ .

عذراء بعد فتح الأندلس.

ولست أظن بأن أولئك العذارى وقعن في الأسر طوعاً واختياراً. إن المجاهدين الفاتحين لابد قد خطفوهن من البيوت بعد أن قتلوا رجالها ونهبوا ما فيها. فليس من المعقول أن يذهب المجاهدون إلى بيوت المدن المفتوحة فيطرقون الباب ويقولون: «أعطونا عذراء في سبيل الله». إن سبي كل فتاة وراءه قصة طويلة من النهب والسفك وانتهاك الحرمات.

فعل المجاهدون كل ذلك في سبيل الله طبعاً ـ فهم أرادوا أن ينشروا الاسلام في العالم ويؤسسوا به دين العدل والرحمة والانسانية!

* * *

فرح العرب بانتصاراتهم الرائعة التي انجزوها في عهد بني أمية. وأخذوا يتعالون على غيرهم من الأمم المغلوبة ويعدّون أبناءها عبيداً لهم.

وقد أرادت تلك الأمم أن تسترد مكانتها بدخول الاسلام فلم يغنها ذلك شيئاً. فالدولة لم تعفهم من مذلة الجزية ولم تساوهم بالعرب في كثير من الأمور.

يقول البروفسور نيكلسون: إن الأمم المغلوبة صدّقت بأن الاسلام هو دين العدل والمساواة فدخلت فيه. ثم وجدت أنها قد اخطأت في ذلك خطأً فظيعاً. ذلك لأن الطبقة الارستقراطية في الدولة لم تعاملها على أساس المساواة مع العرب... بل احتقرتها واضطهدتها وأبقت عليها ضريبة الجزية واطلقت عليها لقب «الموالي» أي العبيد المعتقين[١].

لاريب أن هذا وضع اجتماعي ينذر بالخطر. ذلك لأن الموالي لم يكونوا من الأمم الفطرية الجاهلة. فهم أولو مدنية قديمة وتراث حضاري معقد. وقد أدى بهم سوء المعاملة إلى الانهماك في دراسة العلوم الدينية وفي تطويرها.

وهذا أمر طبيعي لا غرابة فيه. فالمضطهد يميل في سبيل التنفيس عن همه إلى أتباع ما يسمى في علم النفس الحديث بالتسامي (Sublimation).

غُرّ العرب بالفتح وانشغلوا به فغفلوا عما كان يكمن في باطن المجتمع من ضغط فكري شديد.

---

(١) انظر: Nicholson, op. cit. p. 248

أخذ الموالي يشتغلون بجمع الحديث النبوي وبتزويقه والمبالغة فيه. واتخذوا سلاحاً معنوياً في أيديهم يحاربون به حكامهم الطغاة[1].

وقد حصل علي بن أبي طالب من الحديث الذي جمعه هؤلاء الموالي على حصة الأسد. فعلي أصبح في نظر الموالي بطلاً دينياً. إذ أخذوا يتهافتون على جمع الأحاديث الناطقة بفضله في كل وجه.

وكلما أوغل الأمويون في سب علي وفي ثلبه أوغل أهل الحديث في حبه وفي جمع مدائحه الصحيحة والمكذوبة.

وهذا الوضع ليس بدعاً في الأوضاع الاجتماعية العامة. فقد وجدنا له مثيلاً في مختلف مراحل التاريخ. وأوضح مثل عليه ما حدث لدى النصارى الأولين من غلو في تقديس المسيح عندما اضطهدهم الرومان وألقوا بهم إلى السباع.

يروي المحدثون أن النبي قال لعلي ذات مرة: «ياعلي لولا أن تقول فيك طوائف من أمتي ما قالت النصارى في عيسى لقلت اليوم فيك مقالاً لا تمر بملأ من المسلمين إلا أخذوا تراب رجليك وفضل طهورك يستشفون به...»[2].

يبدو لي أن هذا الحديث اصطنعه المحدثون مؤخراً ـ ذلك بعدما لاحظوا التشابه بين ماحدث لأتباع المسيح وما حدث لأتباع علي من غلو في التقديس بسبب الاضطهاد الواقع عليهم.

والواقع أن ما لقي الشيعة من العذاب والتقتيل في عهد بني أمية لم يكن يختلف كثيراً عما لقي المسيحيون الأولون في عهد الرومان. فقد أخذ ولاة بني أمية يتتبعونهم وراء كل حجر ومدر. وصاروا يقطعون أرجلهم وأيديهم، ويصلبونهم على جذوع النخل.

واستخدم معاوية زياداً في مطاردة الشيعة. وكان زياد في بدء أمره من شيعة علي، فكان يعرفهم شخصياً ويعرف مكامنهم. وبهذا كانت وطأته عليهم شديدة.

ومر على المسلمين حينٌ كانوا يفضلون فيه أن يقال لهم زنادقة أو كفرة ولا يقال أنهم من شيعة علي بن أبي طالب[3].

---

(١) انظر: نفس المصدر والصفحة.

(٢) انظر: هاشم البحراني، علي والسنة، ص٧ ـ ٨.

(٣) انظر: ابن أبي الحديد، المصدر السابق، ج٣ ص١٥.

إن هذا الاضطهاد قد أدّى إلى انتشار فكرة التشيع وإلى الغلو فيها. ولا ينفع الفكرة شيء كالاضطهاد.

* * *

يقول المستشرق المعروف فلهاوزن: إن حركة التشيع العلوي نشأت في تربة عربية خالصة، ولم تنتشر بين الفرس إلا بعد ظهور المختار. ويؤيد فلهاوزن في هذا الرأي المستشرق غولدزيهر والبرفسور آدم متز[1].

والظاهر أن هذا الرأي صحيح إلى حد بعيد. فالعرب قد التفوا حول علي في بدء الأمر ـ كما رأينا ثم انحازوا أخيراً إلى الحزب الأموي. وبهذا أخذ حزب التشيع يتعد تدريجاً عن البيئة العربية ويتجه نحو الفرس والموالي.

إن أول ثورة اشترك فيها الموالي هي ثورة المختار بن عبيد الثقفي. وقد تذكر العرب منها واستبشعوا ما حدث فيها من مساواة بينهم وبين الموالي.

وقد ظل الموالي دائبين في ثورتهم بعد المختار، حتى انتهت ثورتهم أخيراً إلى القضاء على دولة العرب قضاءً كاد أن يكون تاماً...

* * *

سار علي بالعرب سيرة حميدة، حيث سن لهم سنة المساواة. ولو أنهم اتبعوا هذه السنة لارتفع مجدهم بارتفاع مجد الاسلام. ولكن قريشاً أفسدت على العرب هذا الأمر، وسارت بهم في طريق شائك لاتحمد عقباه.

لقد خسر العرب كثيراً بالتفافهم حول قريش. وذلك أنهم اندفعوا مع قريش في احتقار الموالي واضطهادهم. فوثب الموالي ينتقمون منهم انتقاماً شنيعاً. وكل فعل ينتج رد فعل أشد منه وطأة وأفظع أثراً.

وقد قيل قديماً: «الكفر يدوم والظلم لايدوم!».

* * *

إن الحركة العباسية كانت عبارة عن حركة موالي للانتقام من العرب والقضاء على دولتهم. وتشير كثير من القرائن التاريخية إلى أن الدولة العباسية أُسست على بغض

---

(١) انظر: آدم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ج١ ص١٢٠.

العرب. وقد حدث في عهد هذه الدولة رد فعل عنيف ضد العروبة وانتشرت الشعوبية آنذاك انتشاراً فظيعاً. ورجع العرب في عهد بني العباس إلى الصحراء يرعون الابل من جديد.

أرسل ابراهيم الامام زعيم الدعوة العباسية إلى وكيله أبي مسلم يقول له: «إن استطعت ألا تدع بخراسان أحداً يتكلم بالعربية إلا قتلته فافعل! وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله، وعليك بمضر فانهم العدو القريب الدار، فأبد خضراءهم ولا تدع في الأرض منهم دياراً»[1].

وقد طبّق أبو مسلم في خراسان هذه السياسة المعادية للعرب تطبيقاً حرفياً. فقتل في بضع سنين ستمائة ألف رجل غيلة بغير قتال[2].

وقال قحطبة أحد أعوان أبي مسلم يخطب في أهل خراسان قائلاً: «ياأهل خراسان! هذه البلاد كانت لآبائكم الأولين، وكانوا يُنصرون على عدوهم لعدلهم وحسن سيرتهم، حتى بدّلوا وظلموا، فسخط الله عز وجل عليهم فانتزع سلطانهم، وسلّط عليهم أذل أمة كانت في الأرض عندهم، فغلبوهم على بلادهم... واسترقوا أولادهم، فكانوا بذلك يحكمون بالعدل ويوفون بالعهد وينصرون المظلوم. ثم بدّلوا وغيّروا وجاروا في الحكم، وأخافوا أهل البر والتقوى من عترة رسول الله... فسلطكم عليهم لينتقم منهم بكم، ليكونوا أشد عقوبة، لأنكم طلبتوهم بالثأر»[3].

وجاء المنصور بعد هذا فأخذ ينفّذ سياسة أخيه ابراهيم الامام إزاء العرب تنفيذاً صارماً.

واشتهر المنصور بكرهه للعرب والنفرة من استخدامهم في الأعمال يروي الطبري: أن المنصور كان له خادم عربي ولم يكن يدري بعروبته. فلما علم بذلك طرده وقال: «أما انك نعم الغلام، ولكن لا يدخل قصري عربي يخدم حرمي. أخرج عافاك الله فاذهب حيث شئت»[4].

---

(١) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج١ ص٣٣.
(٢) انظر: ابن الأثير، المصدر السابق، ج٥ ص٢٢٧.
(٣) انظر: أحمد أمين، المصدر السابق، ج١ ص٣٥.
(٤) انظر: الطبري، المصدر السابق، ج٩ ص٣١٦.

يقول السيوطي: «إن المنصور أول من استعمل مواليه (ويقصد الخراسانيين طبعاً) على الأعمال، وقدمهم على العرب وكثر ذلك بعده حتى زالت رياسة العرب وقيادتها»[1].

وقال المسعودي عن المنصور: «إنه أول خليفة استعمل مواليه وغلمانه وصرفهم في مهماته، وقدّمهم على العرب. فاتخذت ذلك الخلفاء من بعده سنّة. فسقطت وبادت دولة العرب وزال بأسها وذهبت مراتبها»[2].

* * *

بانتصار العباسيين انتصر الموالي وانتصر التشيع معاً. ومن المؤسف حقاً أن نرى اسم علي يقترن بالعداء للعرب وبالقضاء على دولتهم. فقد كان هذا الرجل أول قائد لهم وأكبر من دعا إلى مساواتهم بقريش التي كانت متعالية عليهم.

أراد علي الخير للعرب في حياته. لكن اسمه صار بعد وفاته شعاراً للنكاية بهم والانتقام منهم.

* * *

ذكرنا سابقاً أن الثورة تفسد إذا نجحت. وعلى هذا فقد فسد التشيع عندما انتصر على يد العباسيين.

إن سير التاريخ لا يرحم أحداً. فهو دائب في صعوده ونزوله. وكل صاعد لابد له من نزول.

كان التشيع ثورة اجتماعية في سبيل العدل والمساواة فلما انتصر انشغل بالقشور واهمل اللباب التي كان يسعى في سبيلها من قبل.

فبعدما كان الشيعة متفقين في ثورتهم على مظالم العهد الأموي، إنشطروا بعد نجاح الحركة العباسية إلى شطرين متضادين: أحدهما يدعو إلى آل العباس، والآخر يدعو إلى آل علي. كأن تلك الثورة الطاحنة كانت من أجل أشخاص لا مبادىء.

وانشغل المسلمون آنذاك في جدال مرير حول مشكلة القرابة: أيهما أقرب إلى النبي عمه أم ابنته.

---

(١) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص١٠٥.

(٢) انظر: المسعودي، مروج الذهب، ج٥ ص٤٠١.

نسي المسلمون أهداف الثورة التي كان يدعو إليها حزب التشيع وأخذوا يهتمون بمسألة النسب.

أصبحت الخلافة في نظرهم وراثة، فتساءلوا: أيهما أولى بوراثة النبي في خلافته ـ أولاد بنته أم أولاد عمه؟

وذهبت جهود علي بن أبي طالب ادراج الرياح ، كما ذهبت جهود محمد من قبل.

* * *

جاء أحد الشعراء إلى الرشيد فأنشد بين يديه قصيدة جاء فيها:

أعمّ رسول الله أقرب زلفة لديه أم ابن العم في رتبة النسب

* * *

وأيهما أولى به وبعهده؟ ومن ذا له حق الوراثة قد وجب؟

* * *

فأمر الرشيد له بعشرين ألف درهم[1].

وجاء إليه شاعر آخر ينشده قصيدة جاء فيها «هل للبنات وراثة الأعمام!» فأعجب بها الرشيد ومنح الشاعر جائزة كبيرة.

يستدل من هذا أن المسألة أصبحت عبارة عن نزاع بين «أهل البيت» على إرث أبيهم. كل فريق يدّعي أنه أقرب إلى المرحوم من غيره ـ وهو إذن أولى بوراثته.

ومن ينظر في هذا الأمر نظرة سطحية يُخيّل له بأن محمداً كان يجاهد في سبيل إقامة ملك لأولاده وأهل بيته، وبذا تنازع أهل البيت على هذا الملك الذي تركه لهم أبوهم المرحوم.

* * *

استطاع الفاطميون أخيراً أن يقتطعوا لأنفسهم جزءاً كبيراً من إرث الخلافة، فاستحوذوا على افريقيا ومصر وهددوا بغداد.

وقد ساء العباسيين ذلك فأخذوا يبذلون جهدهم لاتهام الفاطميين بأنهم ليسوا من نسل علي وفاطمة. كأن الأمر أصبح أمر نسب ـ فقط لا غير.

---

(١) انظر: محمد برانق، البرامكة في ظل الخلفاء، ص١٢٧ .

يقول المقريزي: إن القادر، الخليفة العباسي، جمع في بغداد مجلساً من القضاة والأشراف والفقهاء وجعلهم يكتبون محضراً يتضمن القدح في نسب الخلفاء الفاطميين ونفيهم من الانتساب لعلي بن أبي طالب. وكتبت نسخ من هذا المحضر فسُيرت في الآفاق[١].

ولم يكن للخلفاء الفاطميين من همّ إلا أن يشيدوا بفضل علي بن أبي طالب ويقيموا الاحتفالات لتمجيد اسمه ومدحه.

أمر المعز الفاطمي أن يكتب على سائر الأماكن بمدينة مصر: «خير الناس بعد رسول الله علي بن أبي طالب عليه السلام»[٢].

وقد أدى هذا الفعل إلى ظهور رد فعل مقابل له من جانب الشعب المصري.

فالمصريون كانوا، من غير شك، يحبون علي بن أبي طالب. ولكنهم حين وجدوا حكامهم يبالغون في تمجيد علي قاموا هم بتوهين أمره، وباعلاء شأن عدوه معاوية.

أخذ شأن معاوية يعلو في نظر المصريين حين كان حكامهم يريدونهم على إعلاء شأن علي. وهذا يشبه ماحدث في أيام الأمويين، حيث أراد الحكام ثلب علي فأخذ الناس يتحدونهم بتمجيده.

أخذ المصريون في العهد الفاطمي ينشرون الفكرة القائلة بأن معاوية «خال المؤمنين» باعتبار أن أخته كانت من أزواج رسول الله . وكانوا يقومون بالتظاهرات في شوارع القاهرة فيمتحنون المارة إذ يسألون أحدهم: «من خالك؟» فان لم يقل معاوية ضربوه[٣]. وكان المتظاهرون يهتفون: «معاوية خال علي بن أبي طالب». فأرسلت الحكومة منادياً ينادي: «أيها الناس أقلّوا القول ودعوا الفضول، فلا ينطقن أحد إلا حلّت به العقوبة الموجعة»[٤].

تأمل ياأخي القارىء في هذه السخافات التي انشغل بها المسلمون. فالمبادىء الاجتماعية الكبرى التي جاهد في سبيلها محمد وعلي أُهملت، وأخذ المسلمون يهتمون

---

(١) انظر: المقريزي، خطط مصر، ج٢ ف١٧٠ .
(٢) انظر: المصدر السابق، ج٤ ص١٠٦ .
(٣) انظر: آدم متز، المصدر السابق، ج١ ص١٠٨ .
(٤)) انظر: المقريزي، المصدر السابق، ج٤ ص١٥٥ ـ ١٥٦ .

بالأشخاص ويتعاركون حولهم. . .

* * *

ومما تجدر الاشارة إليه أن الفاطميين لم يكونوا أقل من غيرهم من سلاطين ذلك الزمان ترفاً أو ظلماً. ولعلهم فاقوا غيرهم في ذلك[1].

فإذا كان المتوكل العباسي يملك أربعة آلاف جارية، فان الحاكم الفاطمي كان يملك عشرة آلاف جارية وخادم. وكان عند اخته «ست الملك» ثمانية آلاف جارية منها ألف وخمسمائة من الفتيات الأبكار. ولما قبض صلاح الدين على قصور الفاطميين وجد في القصر الكبير اثني عشر ألف نسمة ليس فيهم فحل سوى الخليفة وأولاده. وأطلق صلاح الدين البيع فيهم فاستمروا يبيعون عشر سنين[2] ـ والحمد لله الذي لايحمد على مكروه سواه.

يقال إن المعز الفاطمي أمر بعمل مقطع من الحرير الأزرق منسوج بالذهب غريب الصنعة. وقد رُسمت فيه صورة مكة والمدينة وكُتب في آخره: «مما أمر بصنعه المعز لدين الله شوقاً إلى حرم الله واشهاراً لمعالم رسول الله في سنة ٣٥٣ هـ»[3].

فهذا الظالم العاتي ينهب أموال الناس فيصنع بها صورةً لمكة والمدينة شوقاً إلى الله ورسوله. وبهذا صار محمد بن عبد الله رمزاً للترف والطغيان.

أصبح دين محمد ألعوبة بيد السلاطين ونسى الناس أن محمداً كان من ألد أعداء السلاطين.

* * *

---

(١) انظر: جرجي زيدان، المصدر السابق، ج٥ ص١١٢ ـ ١١٦ .

(٢) انظر: المقريزي، المصدر السابق، ج١ ص٤٩٧ .

(٣) انظر: جرجي زيدان، المصدر السابق، ج٥ ص١١٥ .

الفصْل العاشر
طبيعة الشهيد

يقارن بعض الباحثين بين علي ومعاوية، فيفضلون معاوية على علي، باعتبار أنهما تنافسا على الخلافة فغلب أحدهما الآخر. والغالب أفضل من المغلوب في عرف هؤلاء الباحثين.

لا مراء أن معاوية أفضل من علي ـ هذا إذا قسنا الفضيلة بمقياس الغلبة والفوز في ميدان السياسة.

ولكن التفاضل بين الأشخاص لا يقاس بمقياس واحد. فرب غالب في مقياس هو مغلوب في مقياس آخر. ومشكلة بعض الباحثين أنهم يدرسون التاريخ في ضوء المنطق القديم الذي يؤمن بالحقيقة الثابتة والمقياس المطلق. وتراهم لذلك يتجادلون حول رجال التاريخ ويفاضلون بينهم من غير أن ينتهي جدلهم إلى نتيجة حاسمة.

فلو أنهم اتفقوا أول الأمر على المقياس الذي يقيسون به الرجال لوجدوا آخر الأمر أن كل رجل فاضل، حسب مقياس معين، هو مفضول حسب مقياس آخر.

وقد يصح أن نقول: بأن جدل الباحثين هو جدل في المقاييس والقيم أكثر مما هو جدل في الحقائق والفضائل.

إننا نظلم علياً حين نقيسه بمقياس معاوية. فمعاوية رجل من دهاقين السياسة ودهاتها. ولنا أن نفضّله على غيره حسب هذا المقياس. أما علي فكان له مقياس آخر يختلف عن مقياس معاوية اختلافاً أساسياً.

يقول علي: «ماظفر من ظفر الاثم به، والغالب بالشر مغلوب»[1]. فعلي بهذا قد جاءنا بمقياس جديد لا يجوز التغاضي عنه: إذ به يصبح الغالب مغلوباً والمغلوب غالباً.

لقد فشل علي في ميدان السياسة حقاً. وهو خاسر إذن في نظر أولئك الذين يحترفون السياسة ولا يرون في التاريخ سواها.

أما في نظر أولئك الذين يعتبرون التاريخ معركة مبادىء، فعلي بطل جبار لا يشق له غبار.

يعدّ المؤرخون علياً كأنه خليفة من طراز معاوية وبهذا يقيسونه بمقياسه والواقع أن علياً لم يكن خليفة، بل كان ثائراً ـ وظل ثائراً حتى مات. فهم يفرضون عليه مقياساً من عندهم ويحكمون عليه تبعاً له.

والواجب على الباحث أن يحكم على الأشخاص حسب قيمهم التي كانوا يؤمنون بها. ومن أفظع الأخطاء التي يقع فيها المؤرخون أنهم يدرسون العهود الماضية في ضوء قيمهم الحاضرة.

* * *

لو درسنا خلافة علي دراسة موضوعية لوجدناها ثورة اجتماعية ليس فيها من طبيعة السلطان إلا قليل.

قلنا في فصل سابق: إن معاوية كان في أيام عثمان هو الخليفة الفعلي، وكان الشام مقر سلطانه وموئل أتباعه وجنوده. وقد ظل معاوية على هذه الحال حتى مات.

أما الفترة التي بويع بها علي، فكانت فترة ناشزة تشبه أية فترة أخرى من فترات الانتفاضات الشعبية في التاريخ.

ومما تجدر الاشارة إليه أن قريشاً لم تبايع علياً. إذ لم يبايعه إلا الثوار الذين قتلوا عثمان. وهذه البيعة كانت بمثابة إجماع من الثوار على تسليم قيادة الثورة إلى علي بن أبي طالب.

ومن المؤسف أن نرى المؤرخين لا يلتفتون إلى هذه النقطة أو لعلهم لا يعترفون بوجودها. فهم يضعون علياً في سلسلة الخلفاء الذين حكموا الامبراطورية الاسلامية.

---

(١) انظر: محمد عبده، نهج البلاغة، ج٣ ص٢٣١ .

ونسوا أن علياً لم تتح له فرصة الحكم. فهو قد ظل خلال تلك الفترة التي بايعه الثوار فيها في حرب شعواء لم يستتب له الأمر حتى مات. فمتى صار خليفة ياترى؟

يلوم بعض المؤرخين علياً لكونه لم يدار ظروفه السياسية ولم يتألّف الناس أو يساوم الولاة والرؤساء. إنهم يلومونه بوصفه خليفة، ونسوا أنه كان ثائراً. والثائر ينظر في الأمور بمنظار غير منظار الحاكم أو السياسي.

إن مختلف الأعمال التي قام بها علي أثناء خلافته المزعومة تشير إلى أنه كان رجلاً لا يفهم السياسة ولا تفهمه. والذين يطلعون على تلك الأعمال قد يتخيّلون علياً بليداً أو معتوهاً لشدة مايرون فيها من قصر نظر. ولو انصفوا لقاسوا تلك الأعمال بمقياس الثورة. وبذلك ينجلي في أعينهم كنه علي وحقيقة مقاصده.

* * *

إن أول عمل قام به علي هو أنه عزل جميع العمال والولاة الذين كانوا على عهد عثمان. فجاءه أصحابه ينصحونه بأن لا يفعل ذلك وألحّوا عليه إلحاحاً شديداً. فأبى علي وأصر على إبائه.

ومن ينظر في هذا الفعل الذي قام به علي لايستطيع إلا أن يصف علياً بقصر الباع في أمور السياسة. فكيف يجوز لحاكم جديد أن يهدم دفعة واحدة مابناه سلفه. إن التدريج في مثل هذه الحالة ضروري هذا ولكن علياً لايعرف هذه الضرورة. فالمساومة الأولى تجر وراءها مساومات. والترضية الواحدة تؤدي إلى سلسلة متتابعة من الترضيات والمراوغات.

نصحه المغيرة بن شعبة، وكان معدوداً من دهاة العرب، فقال له: «... أقرر العمال على أعمالهم حتى إذا أتتك طاعتهم وبيعة الجنود استبدلت أو تركت». فأجابه علي: «لاأداهن في ديني ولا أعطي الدنيّة في أمري»[1].

وجاء إليه جماعة من أصحابه بعد هذا ينصحونه بأن يقسم المال بين الناس حسب منازلهم الاجتماعية وانسابهم ليتألف قلوبهم فقال لهم: «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور؟!»[2].

---

(١) انظر: عباس العقاد، عبقرية الامام، ص١١٢ - ١١٣ .

(٢) انظر: ابن أبي الحديد، شرح النهج، ج١ ص١٨٢ .

وجاء إليه أخوه عقيل يشكو إليه الفقر والحاجة ويريد أن يعطيه شيئاً من بيت المال. فقال علي لرجل كان بجانبه: «خذ بيده وانطلق به إلى حوانيت أهل السوق... دق هذه الأقفال وخذ مافي هذه الحوانيت». فقال له عقيل: «تريد أن تتخذني سارقاً؟» فأجابه علي: «وأنت تريد أن تتخذني سارقاً.. أن آخذ أموال المسلمين فأعطيكها دونهم»[١].

فذهب عقيل إلى معاوية في الشام وهو يقول: «إن أخي خير لي في ديني ومعاوية خير لي في دنياي!»[٢].

واستحوذ معاوية على الفرات في بدء معركة صفين فمنع الماء عن علي. ثم هجم أصحاب علي على الماء فأزالوا أصحاب معاوية عنه وأرادوا أن يمنعوهم من شربه كما فعلوا هم من قبل. فقال علي: «... خلوا بينهم وبين الماء. فإن الله قد نصركم ببغيهم وظلمهم»[٣].

وجاء إليه أحد زعماء بني أمية بعد أن تمت له البيعة فقال له: «ياأبا الحسن.. إنك قد وترتنا جميعاً... ونحن نبايعك على أن تضع عنا ما أصبناه من المال أيام عثمان...»[٤]. فأبى.

وقال في خطبته التي افتتح بها عهد خلافته: «... الا إن كل قطيعة أقطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال. فان الحق لايبطله شيء. ولو وجدته قد تزوّج به النساء، وملك الاماء، وفرّق في البلدان، لرددته. ومن ضاق عليه الحق فالجور عليه أضيق...»[٥].

* * *

إن هذه أعمال لا يقوم بها من يريد أن يحكم الناس ويستفيد منهم. إنها بالأحرى أعمال من يريد أن يموت، لتبقى بعده نماذج تقتدي بها الأجيال التالية.

---

(١) انظر: ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص٧٩ .
(٢) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص٥٠ .
(٣) انظر: عبد الحميد السحار، أهل البيت، ص١٥٣ .
(٤) انظر: ابن أبي الحديد، المصدر السابق، ج٢ ص١٧٢ .
(٥) انظر: سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، ص١٩٦ .

إن الذي يريد أن ينجح في هذه الحياة يجب عليه أن يداري الرؤساء وأولي الجاه وارباب القلم وذلاقة اللسان.

فالمساكين من الناس لا ينفعون من ينفعهم. إذ هم لا يعبّرون عن امتنانهم كما يعبّر عنها الشاعر الفصيح ولا يستطيعون أن يساعدوا أحداً كما يساعده أولو الجاه والنفوذ.

ولهذا وجدنا الداهية من رجال السياسة يغدق الأموال على الشعراء من ناحية وعلى الرؤساء من الناحية الأخرى. فيلهج هؤلاء وأولئك بأماديحه وينشرون فضائله بين الناس.

ولو درسنا الأدب العربي لوجدناه مملوءاً بأماديح السفلة والسفاكين والطغاة. ذلك لأن هؤلاء الطغاة قد وزّعوا جزءاً كبيراً مما ينهبون من أموال الناس على الذين ينفعون ويضرون أما المساكين الذين لا يستطيعون أن ينفعوا أحداً أو يضروه فقد خسروا دنياهم وآخرتهم معاً.

* * *

كان علي لا يبالي بالأشراف وبالشعراء. جل همّه كان منصباً على العامة من الناس. فكان يداريهم ويرعاهم ويلقي باله إليهم. وقد كتب إلى أحد ولاته كتاباً يقول فيه: «وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للاعداء: العامة من الأمة، فليكن صفوك لهم وميلك اليهم...»[1].

والظاهر أن علياً لم ينجح بهذه السياسة التي سار عليها. فقد خذله الرؤساء وجرّوا وراءهم العامة في خذلانهم هذا.

فالعامة لا تعرف ماذا يجري وراء الستار من مكايدات ومؤامرات. إنها تسمع الفصحاء والرؤساء ينطقون، فيصدقونهم وينجرفون بأقاويلهم.

ولهذا وجدنا علياً قد بُحّ صوته من النداء فلم يصغ إليه أحد.. وأخيراً صاح في الناس قائلاً: «... إني أريدكم لله، وأنتم تريدونني لأنفسكم»[2].

خطب علي في أواخر أيامه يخاطب الناس قائلاً: «أوليس عجباً أن معاوية يدعو

---

(١) انظر: محمد عبده، المصدر السابق، ج٣ ص٩٦.

(٢) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص١٢٧.

الجفاة الطغاة فيتبعونه على غير عطاء ولا معونة، ويجيبونه في السنة المرتين والثلاث، إلى أي وجه شاء. وأنا أدعوكم، وأنتم أولو النهى وبقية الناس، على المعونة، وطائفة منكم على العطاء، فتقومون عليَّ وتعصونني وتختلفون عليَّ»[1].

يتعجب علي من هذا، والأحرى به أن لا يتعجب. فهذه هي طبيعة الناس في معظم الأحيان.

لقد استرضى معاوية الرؤساء فجاء وراءهم العامة يتهافتون من حيث لا يشعرون. واسترضى علي العامة فلم يفهموه.. ولم يعرفوا قدره - إلا بعد أن مات.

يقال إن معاوية أعطى ذات مرة جماعة من الزعماء كلًا مائة ألف، إلا رجلًا واحداً حيث أعطاه سبعين ألفاً. فاحتج الرجل على هذا التفريق وسأل عن السبب فيه، فأجابه معاوية قائلًا: «إني اشتريت من القوم دينهم.. ووكلتك إلى دينك...» فقال الرجل: «وأنا فاشتر مني ديني!» عند هذا ساواه معاوية بأقرانه[2] واشترى منه دينه كله - والعياذ بالله.

* * *

إن من المفارقات المضحكة أن نرى الأخطل، الشاعر النصراني المعروف، يمدح معاوية فيقول:

وطـدت لنـا دين النبـي محمـد بحلمك إذ هرّت سفاهاً كلابها[3]

* * *

ولا ينتهي ضحكي من هذا البيت العجيب، حيث أجد فيه شاعراً مسيحياً يمدح معاوية لأنه وطد له دين النبي محمد.

ولست أشك في أن الأخطل استلم جزاء هذا الشعر مبلغاً كبيراً من المال. فهو إذن لايبالي أن ينتصر دين محمد أو دين المسيح - مادام المال موفوراً.

والناس حين يسمعون هذا الشعر قد يصفّقون له أو يبتهجون بما فيه من عذوبة

(١) انظر: أنيس النصولي، معاوية بن أبي سفيان، ص٦١.
(٢) انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢ ص٩٧.
(٣)(١) انظر: أنيس النصولي، المصدر السابق، ص٧٩.

وجزالة ـ وهم لا يكترثون لما يراد بهم.

* * *

إن من مفارقات الاسلام أن قد ظهر فيه رجلان متناقضان في كل وجه: أحدهما أسس فيه ملكاً عظيماً والآخر أسس ثورة طاحنة ـ هما معاوية وعلي.

وتاريخ الاسلام أمسى ميداناً للنزاع بين ملوك وثوار. أولئك يبنون وهؤلاء يهدمون! ولا ندري أين ينتهي بهم المطاف.

* * *

رفع راية الثورة بعد علي بن أبي طالب ابنه الحسين. وسار في ذلك سيرة من يريد أن يموت ـ كما سار أبوه من قبل.

يُروى أن مسلم بن عقيل رسول الحسين في الكوفة اختلى ذات يوم بخصمه اللدود، عبيد الله بن زياد، في بيت من بيوت الكوفة. وكان بإمكانه آنذاك أن يغتاله فينقذ الحسين بذلك من تلك المأساة الفظيعة. ولكنه لم يفعل. وقد سأله رجل عن السبب فأجاب: «منعني من ذلك حديث عن رسول الله حيث قال: المؤمن قيد الفتك ولا يفتك مؤمن...» فقال له الرجل عند ذلك وهو متبرم: «أما لو قتلته لجلست في الثغر لايستعدي به أحد... ولكنت تقتله ظالماً فاجراً»[1].

الظاهر أن هؤلاء الناس قد جبلوا من طينة الشهادة. فهم يثورون ولا يتخذون في ثوراتهم سبيل النجاح. إنهم ألقوا بأنفسهم إلى التهلكة وكتب عليهم الفشل في كل سبيل سلكوه ـ إلا سبيل الشهادة.

* * *

خرج الحسين إلى الكوفة فجاء إليه كثير من النصحاء يعظونه أن لا يفعل. فأبى وأصر على إبائه.

جاءه ابن عباس وابن جعفر وابن الحنفية وابن عمر وغيرهم فنصحوه وأطالوا له النصح. فلم يفد فيه نصحهم شيئاً[2].

---

(١) انظر: عباس العقاد، أبو الشهداء، ص١٠٤.
(٢) انظر: ابن العربي، العواصم من القواصم، ص٢٣١.

يقال إن ابن عمر قال للحسين: «إتق الله.. ولا تفرق جماعة المسلمين». فقال الحسين: «يابن عمر.. لو كان أبوك حياً لنصرني».

ومرّ به الفرزدق الشاعر في طريق الكوفة فقال له: «يابن رسول الله.. إن أهل الكوفة قلوبهم معك وسيوفهم عليك». فلم ينثن الحسين عن عزمه وأصرّ على الذهاب إلى الموت[١].

والظاهر أن الحسين كان يريد أن ينتحر. فهو يعرف بأن بني أمية أقوى من أن يستطيع القضاء عليهم بهذا الخروج، وهو لابد هالك في سبيله الذي سار فيه. ولعله أراد أن يُقتل لكي يكون مقتله صرخة مدويّة تقضّ مضاجع بني أمية.. وربما قضت عليهم في النهاية.

يعتقد ماربين، المستشرق الألماني، أن الحسين أراد بخروجه النصر الآجل الذي يأتي بعد الموت، فالحسين قد أدرك صعوبة النصر العاجل في حياته فآثر أن يستشهد لكي ينال النصر. بعد وفاته[٢].

إن هذا، على أي حال، رأي لاندري مبلغ الصواب فيه.

ومهما يكن الحال، فقد كان مقتل الحسين من أقوى العوامل التي قوّضت دعائم الدولة الأموية في المشرق.

فالحسين كان حبيباً إلى قلوب الناس يتوسمون في وجهه ملامح رسول الله ويعتبرونه ركناً من أركان الإيمان القائم في القلوب. فلما قُتل أخذ الناس يتناقلون خبر مقتله ويبالغون فيه ويتخذونه سلاحاً معنوياً ضد حكامهم المكروهين.

* * *

يقول القاضي الأندلسي، أبو بكر بن العربي، عن الحسين أنه «قتل بشرع جده»[٣]. وهو ينتقد ثورة الحسين انتقاداً ضمنياً فيقول: لو أن الحسين وسعه بيته أو

---

(١) إن حفيد الحسين، زيد بن علي، ثار في الكوفة على هشام بن عبد الملك وأبى أن يستمع إلى نصائح الناصحين، وقد قتل أخيراً كما قتل جده الحسين.

(٢) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص١٤٠ .

(٣) انظر: ابن خلدون، المقدمة، ص٢١٧ .

ضيعته أو إبله، ولو جاء الخلق يطلبونه ليقوم بالحق لم يلتفت إليهم...»[1].

ويؤيد ابن خلدون هذا الرأي بعض التأييد فيقول: إن الحسين غلط في أمر خروجه على حكم يزيد الذي كان مؤيداً بعصبية قريش[2].

وابن خلدون يستند في هذا على نظريته الاجتماعية في العصبية. فهو يعتقد أن الحق من غير قوة تسنده لا خير فيه. والواجب على صاحب الحق، في نظر ابن خلدون، ان ينظر في قوته وعصبيته فإذا وجدها كافية نهض بها. أما إذا كانت غير كافية فالسكوت عليه واجب.

وابن خلدون يعتبر جميع الثوار الذين لم ينجحوا في ثوراتهم موسوسين أو مجانين[3]. ذلك لأنهم ثاروا على الدولة من غير قوة اجتماعية تؤيدهم. فهم يحسبون أن مبادئهم الحقة التي دعوا إليها كافية لنجاحهم «ولا يحسبون ما ينالهم فيه من التهلكة فيسرع إليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة وتسوء عاقبة مكرهم»[4].

إن رأي ابن خلدون هذا معقول. وحجته فيه واضحة لا تحتاج إلى دليل. ولكنه مع ذلك رأي فيه شيء من الواقعية المتطرفة التي لا يستسيغها أصحاب المثل العليا. فهؤلاء يثورون على أي حال ولو رأوا السيف مصلتاً على رقابهم.

لاشك أن هؤلاء المثاليين نادرون في تاريخ العالم. ولكنهم مع ذلك موجودون. وهم على قلتهم قد ينجزون مالا ينجزه الكثير من الناس.

إن السلاطين عادة يملكون قوة رادعة. وهم محاطون بالجلاوزة. الغلاظ والجلادين. ومهما كان الثائر قوياً فهو لا يستطيع أن يضمن لنفسه النجاح تجاه أولئك الجلادين والجلاوزة.

ولو اتبع الناس كلهم رأي ابن خلدون لما استطاع أحد أن يثور أو يعترض على سلطان، ولبقي الطغاة يعبثون في الأرض من غير رادع.

* * *

---

(١) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص٢٣٢ .
(٢) انظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ٢١٦ - ٢١٧ .
(٣) انظر: ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص٢٩٩ .
(٤) انظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص١٦١ .

يمثل رأي ابن خلدون في الآونة الأخيرة الشيخ محمد الخضري مؤلف «تاريخ الأمم الاسلامية». فهذا الشيخ ينظر في الثورات التي حدثت في صدر الاسلام فيشجبها، إذ هو يعتبرها خروجاً على الدولة بدعوة لاسند لها من القوة الواقعية.

ويشبّه الأستاذ عباس العقاد الخضري وأمثاله بالتجار، حيث هم يدرسون الثورات كما يدرس التاجر أرباحه وخسائره. فالتاجر يجمع الأرقام ويطرحها في دفتر الحساب لكي يعرف مايربح من تجارته وما يخسر. والخضري يريد من الثائر أن يحسب مبلغ قوته وقوة خصمه على هذا المنوال التجاري.

يقول العقاد: إن منحى الاستشهاد هو بالبداهة غير منحى الحساب والجمع والطرح في دفاتر التجار. فالدعاة المستشهدون يخسرون حياتهم وحياة ذويهم ولكنهم يرسلون دعوتهم من بعدهم ناجحة متفاقمة فتظفر في نهاية مطافها بكل شيء حتى المظاهر العرضية والمنافع الأرضية.

وأصحاب المنافع الأرضية، في رأي العقاد، يكسبون في أول الشوط ثم ينهزمون أخيراً في وجه الدعوة المستشهدة حتى يخسروا حياتهم أو حياة ذويهم. وتوزن حظوظهم بكل ميزان فإذا هم بكل ميزان خاسرون. وسوف يجد المؤرخ في نهاية المطاف إن دفتر التجار لن يكتب الربح أخيراً إلا في صفحة الشهداء[1].

ويقول العقاد: «انهزم الحسين في يوم كربلاء وأصيب هو وذووه من بعده. ولكنه ترك الدعوة التي قام بها ملك العباسيين والفاطميين، وتعلّل بها أناس من الأيوبيين والعثمانيين، واستظل بها الملوك والأمراء بين العرب والفرس والهنود، ومثل للناس في حلة من النور تخشع لها الأبصار. وباء بالفخر الذي لا فخر مثله في تواريخ بني الانسان.. فليس في العالم أسرة انجبت من الشهداء من انجبتهم أسرة الحسين عدة وقدرة وذكرة. وحسبه أنه وحده في تاريخ هذه الدنيا الشهيد بن الشهيد في مئات السنين»[2].

* * *

لو أن الناس جميعاً اتبعوا نظرية «التجار» التي جاء بها الخضري وابن خلدون، لوقف التاريخ.. ولما رأينا اليوم شيئاً اسمه ديموقراطية. فالديموقراطية قامت على اكتاف

---

(١) انظر: عباس العقاد، المصدر السابق، ص٢٢٩.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢٣٠.

الشهداء الذين ألقوا بأنفسهم إلى التهلكة على توالي الأجيال.

ينهض الثائر ثم يموت... فيثير بموته ثواراً آخرين. وبهذا تتلاحق قافلة الثائرين جيلاً بعد جيل. وهم في كل مرة يضيفون إلى شعلة النور لهيباً جديداً.

* * *

ليس غريباً أن يشجب الثورات رجل عاش في القرون الوسطى. إنما الغريب، كل الغرابة، أن يشجبها رجل يعيش في القرن العشرين!

الفصْــل الحادي عشر

قضية الشيعة والسنة

إن هذه القضية شائكة إلى أقصى حد، سيما في العراق ـ هذا البلد الذي يصح أن يسمى «بلد الجلاوزة».

كان العراق موئل هذه القضية من أول أمرها، ولايزال يعاني منها مايعاني. ولم ينهمك بلد من البلاد الاسلامية في شيء بمثل ما انهمك العراق في هذه القضية.

وإني لم أكتب هذا الفصل للجيل القديم من أبناء العراق. فهؤلاء سوف لا يفهمون منه شيئاً، إذ أن كل فريق منهم واثق بأن الحق بجانبه وحده وأن الباطل كله من نصيب غيره، وهو قد ورث هذا الاعتقاد الجازم من آبائه. فهو لا يفهم إلا مانشأ عليه من تقاليد وعقائد وطقوس. شأنه في ذلك شأن أي مجتمع جامد ـ دأبه أن يقول: «إنا وجدنا آباءنا على ذلك وإنا على آثارهم مقتدون!».

لم أكتب هذا الفصل إلا لأبناء الجيل الجديد ـ هذا الجيل الذي سئم من هاتيك التقاليد البالية وأدرك بأنها مصدر بلائه وأساس ضعفه.

ولقد وجدتُ كثيراً من أبناء هذا الجيل مدركين واعين: يلاحظون هذا النزاع الطائفي، وما فيه من سخف وتخابث، فتتقزّز نفوسهم منه. فالمجتمع رازح تحت أعبائه الثقيلة بينما أهلوه قد انهمكوا فيما لا طائل وراءه من جدل عقيم.

إن المنطق الاجتماعي يستسخف هذا الجدل ويضحك على ذقون أصحابه. فهو يعتبره جدلاً قبلياً أكثر منه جدلاً مبدئياً.

كان المنطق القديم يعد الحق والباطل صنفين متضادين. فإذا كان أمر من الأمور حقاً فلابد أن يكون نقيضه باطلاً. وهذا هو مايدعى بالتصنيف الثنائي. وهو تصنيف لايستسيغه المنطق الحديث.

إن الحق والباطل، في نظر المنطق الحديث، أمران اعتباريان، والنزاع فيهما هو في أساسه نزاع على المقاييس أكثر منه نزاعاً على الحقائق.

إن المنطق الحديث قد قلب الأفكار رأساً على عقب. ويؤسفنا أن نرى مفكرينا المعاصرين لا يزالون يعيشون في خيالات التفكير القديم.

* * *

تقص لنا الأساطير أن غراباً رأى زميلاً له من نوعه، فهاله ماوجد في وجه زميله المحترم من سواد كالح. إنه امتعض مما وجد في وجه زميله من سواد، وهو لو نظر وجهه في المرآة لرآه لا يقل سواداً وقبحاً عن وجه زميله.

والمشكلة آتية من كون الغراب لا يملك مرآة يرى وجهه فيها.

وهذه هي مشكلة البشر جميعاً. فكل فريق يرى مساوىء غيره ولا يدري انه مبتل بمثل تلك المساوىء على وجه من الوجوه.

قلتُ في أحد كتبي السابقة: «إني لا أريد بهذا البحث أقنع إلا من يريد أن يقتنع. أما الذي لا يريد أن يقتنع فليس لنا إزاءه أية حيلة»[1]. وما قلته إذ ذاك يصح أن أقوله في هذه المناسبة أيضاً.

فان الذي ينشأ في بيئة اجتماعية معينة ويربّى على تقاليدها ومقاييسها الفكرية يصعب عليه أن ينظر في الأمور نظراً مجرداً.

إن المقاييس الفكرية الخاصة بمجتمعه قد انغرزت في عقله الباطن وأصبحت توجّه تفكيره من حيث لا يدري. فتفكيره محاط باطار لاشعوري. هو يظن بأنه حر في تفكيره وهو واهم في ذلك، إذ أنه لا يختلف في قيوده الفكرية عن غيره من الناس.

والمشكلة أنه يلاحظ قيود غيره ولا يستطيع أن يرى قيوده الخاصة به. فهو يقول

---

(١) انظر: علي الوردي، خوارق اللاشعور، ج١ ص٨.

لغيره «ياأسود الوجه» وينسى سواد وجهه ـ مع الأسف الشديد.

* * *

يزعجني بعض رجال الدين حين أراهم يكتبون ويخطبون معلنين للناس أنهم يطلبون الحقيقة المجردة ـ غير دارين بأنهم يطلبون الحقيقة كما يشتهونها.

والانسان لا يفهم من الحقيقة إلا ذلك الوجه الذي يلائم عقده النفسية وقيمه الاجتماعية ومصالحه الاقتصادية. أما الوجوه الأخرى من الحقيقة فهو يُهملها باعتبار أنها مكذوبة أو من بنات أفكار الزنادقة ـ لعنة الله عليهم.

لايستطيع أن يدنو من الحقيقة الكاملة إلا ذلك المشكّك الذي ينظر في كل رأي نظرة الحياد.

إن الشك هو طريق البحث العلمي. ولم يستطع العلماء المحدثون أن يبزّوا أسلافهم في البحث إلا بعد أن اتبعوا طريق الشك.

أما أولئك المتحذلقون الذين آمنوا بتقاليد آبائهم ثم جاؤونا يتفيقهون بطلب الحقيقة المجردة فهم لا يستحقون في نظر العلم الحديث غير البصاق.

إننا لا نلوم رجال الدين على إيمانهم الذي يتمسكون به. ولكننا نلومهم على التطفل في البحث العلمي وهم غير جديرين به.

إن الإيمان والبحث على طرفي نقيض. ولا يستطيع المؤمن أن يكون باحثاً. ومن يريد أن يخلط بينهما فهو لاشك سيضيّع المشيتين.

* * *

إن رجال الدين من الشيعة وأهل السنة يتنازعون على أساس قبلي كما يتنازع البدو في الصحراء. فكل فريق ينظر إلى مساوىء خصمه، وكل حزب بما لديهم فرحون.

قد يستغرب القارىء إذا علم بأن كلتا الطائفتين كانتا في أول الأمر من حزب واحد، وإن الذين فرقوا بينهما هم السلاطين ووعاظ السلاطين.

ففي عهد الدولة الأموية كان الشيعة وأهل السنة يؤلفون حزب الثورة. إذ كان الشيعة يثورون على الدولة بسيوفهم، بينما كان أهل السنة يثورون عليهم بأحاديثهم النبوية ـ هؤلاء كانوا ينهون عن المنكر بألسنتهم، وأولئك كانوا ينهون عنه بأيديهم.

ومما تجدر الاشارة إليه أن مصطلح «أهل السنة والجماعة» لم يظهر في التاريخ إلا في أيام المتوكل. وكانوا قبل ذلك يُدعون «أهل الحديث». و«الحديث» و «السنة» لفظتان مترادفتان من بعض الوجوه.

ومن يدرس سيرة أهل الحديث أثناء الحكم الأموي يجدهم كانوا على عداء مستحكم ضد ذلك الحكم الطاغي[1].

مرت أثناء الحكم الأموي فترة قصيرة أمدها سنتان تقرّب فيها أهل الحديث من الدولة وأيدوها ـ هي تلك الفترة التي حكم فيها عمر بن عبد العزيز. وعمر هذا لم يكن في أعماق نفسه أموياً، إنما كان راشدياً متأثراً بسيرة جده من أمه، عمر بن الخطاب.

دخلت عليه عمته ترجوه أن يتبع سنة بني أمية وينزع عن سنة جده عمر بن الخطاب، فأبى. فلما خرجت من عنده قالت لقومها من بني أمية: «تزوّجون ابنكم عبد العزيز من آل عمر بن الخطاب فإذا نزعوا إلى الشبه جزعتم؟ إصبروا له وذوقوا مغبة أمركم»[2].

* * *

إننا لا نبعد عن الصواب إذا قلنا بأن أهل الحديث لم يكونوا أقل من الشيعة عداءاً للامويين ومعارضة لهم. إنما كانوا يختلفون عن الشيعة بشيء واحد: هو انهم لجؤوا إلى سلاح الحديث يجمعونه ويصقلونه ليحاربوا به الظلم والترف والطغيان الذي كان سائداً في ذلك العهد.

* * *

إن الثورة، بوجه عام، تحتاج إلى نوعين من السلاح، هما سلاح السيف وسلاح القلم. ولم تنجح ثورة في التاريخ من غير أقلام قوية، أو ألسنة، تدعو إليها وتنشر مبادئها بين الناس. فالسيف وحده لا يكفي لتدعيم مبدأ من المبادىء الثورية. فإذا لم تتبدّل القيم الفكرية ويخلع الناس عن عقولهم طابع الخضوع والجمود، عجز السيف عن القيام بثورة ناجحة.

---

(١) انظر: Wellhausen. Arab Kingdom... p. 286

(٢) انظر: سيد الأهل، الخليفة الزاهد، ص١٠٣ .

ما جرّ اهمالهم على الأمويين من وبال، فانثالوا عليهم يقبّلون أيديهم ويُصغون لمواعظهم ويغدقون عليهم الأموال ـ والجواري أيضاً.

قلنا في فصل سابق أن العباسيين لم يكونوا يختلفون عن اسلافهم الأمويين من حيث الترف والطغيان أو من حيث السفك والنهب. إنما اختلفوا عنهم بالمظهر فقط. أولئك كانوا ينفرون من أهل الحديث ويضطهدونهم، وهؤلاء يبجّلونهم ويذرفون الدموع الغزيرة عند حضورهم.

ومما يلفت النظر في هذا الصدد أن كبار الفقهاء وأهل الحديث لم ينخدعوا بهذا المظهر الخلاب. فقد كانوا أذكى من أن تنطلي عليهم الحيلة.

لقد بقي هؤلاء، على دأبهم الأول، يدعون للثورة ويؤيدون أصحابها. ووجدناهم ينشرون فضائل علي بين الناس ويبثون مبادئه الاجتماعية التي ثار من أجلها هو وأولاده من بعده.

ولو درسنا سيرة الأئمة الكبار الذين عاشوا في أواخر العهد الأموي وأوائل العهد العباسي لوجدناهم يتشيّعون لعلي ولمبادئه الثورية تشيعاً عجيباً رغم الظروف المثبّطة التي كانت تحيط بهم.

فأبو حنيفة الذي يلقب بـ «الامام الأعظم» كان علوي الهوى ثورياً من طراز فذ.

يقول الزمخشري: «وكان أبو حنيفة يفتي سراً بوجوب نصرة زيد بن علي، وحمل الأموال إليه، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة»[1].

ويقول ابن حجر: «وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يعظّم أهل البيت كثيراً ويتقرب بالانفاق على المتسترين منهم والظاهرين حتى قيل إنه بعث إلى متستر منهم باثنى عشر ألف درهم وكان يحضّ أصحابه على ذلك...»[2].

ولما ثار محمد بن عبد الله الحسني في المدينة ضد المنصور بايعه أبو حنيفة. وظل على تلك البيعة بعد مقتله إذ كان يعتقد بموالاة أهل البيت[3]. وكتب أبو حنيفة إلى ابراهيم، أخي محمد، يشير إليه بقصد الكوفة سراً ويعلمه بأن في الكوفة من الشيعة من يستطيع

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج١ ص٦٤.
(٢) انظر: ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص١٠٨.
(٣) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١ ص٧٩.

بعث علي بن أبي طالب روح الثورة في المجتمع الاسلامي. فتولى أمر تلك الروح بعد موته طائفتان من الناس، هما: طائفة الشيعة من جانب وطائفة أهل الحديث من الجانب الآخر. أولئك ثاروا بسيوفهم، وهؤلاء ثاروا بأقلامهم.

واستطاعت الطائفتان أخيراً أن تقضي على الدولة الأموية قضاءاً كاد أن يكون مبرماً.

إذا تكاتف السيف والقلم على أمر، فلابد أن يتم ذلك الأمر عاجلاً أو آجلاً.

* * *

دعمت الدولة الأموية حكمها بالسيف وحده، وأهملت جانب القلم. وكان ذلك سبباً كبيراً من أسباب سقوطها الذريع.

كان الأمويون أولي نزعة بدوية قوية. ولذا ساروا على طريقة أهل البادية حيث اعتقدوا «أن الحق بالسيف والعاجز يريد شهوداً». ومادروا أن الشهود في الحياة الحضرية لهم أهمية كأهمية السيف.

أهمل الأمويون أهل الحديث، واهتموا بالشعراء كما يفعل البدو تماماً. ونسوا أن شعراء الحضارة غير شعراء البادية. فشاعر القبيلة البدوية جزء لا يتجزأ منها. أما شاعر الحضر فهو يطلب بشعره المكافأة وهو لايتردد أن يشتم اليوم من كان يمدحه بالأمس. إذ يدور في ذلك حيثما يدور المال. ولهذا وجدنا الأمويين حين يسقطون تسقط معهم جميع مدائحهم ومحاسنهم.

سجّل أهل الحديث مثالب الأمويين وفضائل اعدائهم فبقي هذا التسجيل خالداً يقرؤه الناس جيلاً بعد جيل، ويؤمنون بما فيه.

أما الشعر الذي قيل في مدح الأمويين فقد قرأه الناس بعد ذلك على أساس أن اكذبه اعذبه. وذهبت الملايين التي أنفقت في سبيل ادراج الرياح.

وبذا صار التاريخ الاسلامي مملوءاً بمثالب الأمويين، حيث لم يذكر المؤرخون والمحدثون فيه من محاسنهم إلا قليلاً.

* * *

جاء العباسيون أخيراً فأخذوا يهتمون بأهل الحديث اهتماماً بالغاً. وكأنهم أدركوا

أن يغتال المنصور. فظفر المنصور بكتاب أبي حنيفة فبعث عليه واشخصه عنده ثم سقاه شربة فمات منها[1].

ويؤيد الخطيب البغدادي هذا الخبر فيقول إن أبا حنيفة أفتى بالخروج مع ابراهيم بن عبد الله الحسني لحرب المنصور، فسببت هذه الفتوى سم المنصور له[2].

كان أبو حنيفة يجهر بالكلام ضد حكومة المنصور جهاراً شديداً ويدعو إلى تأييد ثورة العلويين، فقال له صاحبه زفر بن الهذيل: «والله ما أنت بمنتهٍ حتى توضع الحبال في أعناقنا». وكان أبو حنيفة يعتقد بأن محمداً الحسني أولى بالخلافة من المنصور[3].

* * *

وإذا جئنا إلى الشافعي وجدناه أشد من سلفه أبي حنيفة تشيعاً للعلويين وحباً لهم. وأُتهم الشافعي بأنه رافضي لشدة تشيعه وقد قال في ذلك شعراً:

قالوا ترفّضت قلت كلا ما الرفض ديني ولا اعتقادي

* * *

ولكن توليت غير شك خير إمام وخير هادي

* * *

إن كان حب الولي رفضاً فانني أرفض العباد

* * *

ورويت للشافعي أشعار كثيرة بهذا المعنى لا مجال هنا لذكرها[4].

أما مالك بن أنس، إمام المدينة المعروف، فكان من تلاميذ الامام العلوي جعفر الصادق[5]. وقد ساعد محمداً الحسني في ثورته على المنصور إذ أفتى بصحة بيعته فعاقبه المنصور على ذلك ضرباً بالسياط[6].

وحين نأتي إلى الامام الرابع، أحمد بن حنبل، نجده لا يقل عن أسلافه في التشيع

---

(١) انظر: أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص٢٤٧ .
(٢) انظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٣ ص٣٩٨ .
(٣) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج٢ ص١٨٤ .
(٤) انظر: ابن حجر، المصدر السابق، ص٧٩ و ٨٨ و ١٠٨ .
(٥) انظر: سعد محمد حسن، المهدية في الاسلام، ص٨٨ .
(٦) انظر: جرجي زيدان، التمدن الاسلامي، ج٤ ص١١٩ .

لعلي وفي الاشادة بفضله. ومن يقرأ مسند أحمد بن حنبل يجد فيه من فضائل علي عدداً يفوق ماجاء في غيره من الصحابة. وهو القائل: «ماجاء لأحد من الصحابة من الفضائل ماجاء لعلي»[1].

* * *

كان العباسيون على أي حال لا يستحبون ما وجدوا في رجال الدين من ميل للعلويين وتأييد لثورتهم.

إن العباسيين كانوا من الشيعة. لا مراء في ذلك. هذا ولكن تشيّعهم كان ينحو منحى خاصاً بهم. فهم يريدون التشيع لأهل البيت، ويقصدون بأهل البيت: العباس وأولاده. فالعباس في نظرهم أولى من علي وفاطمة بوراثة النبي ـ كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

كتب محمد بن عبد الله الحسني إلى المنصور يقول له: «إن الحق حقنا، وانكم إنما طلبتموه منا ونهضتم فيه بشيعتنا... وإن أبانا علياً كان الوصي والامام فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء، وقد علمت أن ليس أحد من بني هاشم يمت بمثل فضلنا ولا يفخر بمثل قديمنا وحديثنا ونسبنا وسببنا...»[2] فأجابه المنصور بكتاب طويل يرد عليه. ومما قال له: إن أمر جدك علي بن أبي طالب أفضى إلى أبيك الحسن، فباع الحسن الأمر إلى معاوية بخرق ودراهم، وأسلم شيعته في يديه «فإن كان لكم فيها شيء فقد بعتموه»[3]. ثم قال المنصور: «فقتلكم بنو أمية وحرقوكم بالنار وصلبوكم على جذوع النخل. حتى خرجنا عليهم فأدركنا بثاركم إذ لم تدركوه ورفعنا أقداركم وأورثناكم أرضهم وديارهم...»[4].

ويأتي المنصور بعد ذلك على ذكر جده العباس فيقول: «ولقد علمت أن توفي رسول الله وليس من عمومته أحد إلا العباس فكان وارثه دون بني عبد المطلب. وطلب الخلافة غير واحد من بني هاشم فلم ينلها إلا ولده فاجتمع للعباس أنه أبو رسول الله خاتم الأنبياء، وبنوه القادة الخلفاء، فقد ذهب بفضل القديم والحديث..»[3].

---

(١) انظر: ابن حجر، المصدر السابق، ص٧٢.
(٢) انظر: أحمد أمين، المصدر السابق، ج٣ ص٢٨٦.
(٣) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص٢٨٨.
(٤) انظر: نفس الصفحة والمصدر.

وخطب المنصور أثناء ذلك في أهل خراسان خطبة شديدة خرج بها عن اتزانه حيث أخذ يعدّد مثالب العلويين واحداً واحداً: فعلي بن أبي طالب، على قوله، افترقت عنه الأمة واختلفت عليه الكلمة ورضي بالتحكيم في أمره. أما الحسن فقد عرض عليه معاوية الأموال فقبلها، وخدعه معاوية فانخدع، واقبل بعد ذلك على النساء يتزوج في كل يوم واحدة ويطلقها غداً. والحسين خدعه أهل الكوفة فخذلوه واسلموه حتى قتل. وزيد بن علي خدعه أهل الكوفة أيضاً وغرّوه فلما أخرجوه وأظهروه أسلموه... [١].

وبعد ذكر هذه المعائب أخذ المنصور يمدح الخرسانيين وذكر كيف أن الله أرسلهم إلى بني العباس فأحيى بهم شرفهم ودفع بحقهم أهل الباطل وأظهر بهم حقهم وأصار إليهم ميراث النبي. ثم قال يذم العلويين: «فلما استقرت الأمور فينا على قرارها من فضل الله فيها، وحكمه العادل لنا، وثبوا علينا ظلماً وحسداً منهم لنا، وبغياً لما فضّلنا الله به عليهم، وأكرمنا به من خلافته وميراث نبيّه...» [٢]

إن هذا الجدل الذي ثار بين المنصور ومحمد الحسني كان ايذاناً ببدأ الانشقاق بين أسرتي هاشم: آل علي وآل العباس. وقد أعقب نزاع الكلام نزاع بالسيف، وتوترت العلاقات بينهما توتراً كان يزداد على مرور الأيام ويتراكم.

ومن المؤسف أن نرى هذا النزاع العائلي يتخذ لوناً دينياً ويدخل في صميم العقائد المذهبية.

ولايستطيع الباحث أن يدرس منشأ النزاع بين الشيعة والسنة دون أن يعرج على هذا التنافس العائلي ويبحث في ملابساته الفكرية والاجتماعية.

* * *

وقد اشتد هذا العداء في أيام الرشيد. إذ كان هذا الرجل شديد الكره للعلويين ولأشياعهم معروفاً به قبل أن يتولى الخلافة [٣].

جاء أحد الشعراء إلى البرامكة يرجوهم أن يقربوه إلى الرشيد ليحظى منه بما حظى به غيره من الشعراء، فقالوا له اتبع في شعرك مذهب الهجاء لآل أبي طالب وذمهم.

---

(١) و (٢) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص٢٩٠ .

(٣)) انظر: جرجي زيدان، المصدر السابق، ج٤ ص١٥١ .

ففعل.. ونال ماتمنى[1].

ولعل المأمون كان يحاول أن يصلح بين الأسرتين فلم يوفق أسند ولاية عهده لأحد من العلويين هو علي بن موسى. فثار عليه العباسيون. فاضطر بتأثر هذه الثورة أن يتخلص من علي بن موسى بكل صورة. ويقال أنه أوعز بسمّه فمات علي بن موسى، ومات بموته مشروع الصلح بين الأسرتين إلى الأبد.

والظاهر أن المأمون كان، رغم ميله للبيت العلوي، يعتقد بأن العباس أولى من علي بوراثة النبي. فقد ناقش علي بن موسى في هذه المسألة ومما قال له: إذا كنتم تدّعون هذا الأمر بقرابة فاطمة من رسول الله فإن الحق بعد فاطمة للحسن والحسين، وليس لعلي في هذا الأمر حق وهما حيّان. وإذا كان الأمر على ذلك فإن علياً قد ابتزهما حقهما وهما حيّان واستولى على مالايجب له..[2].

وبلغ العداء بين العباسيين والعلويين أشده على عهد المتوكل. وكان المتوكل شديد البغض لعلي بن أبي طالب. يحكى أن نديماً له، اسمه عبادة المخنث، كان يشد على بطنه مخدة ويكشف عن رأسه الأصلع ثم يرقص ويقول: «قد أقبل الأصلع البطين ـ خليفة المسلمين» يقصد بذلك علياً. وكان المتوكل يشرب على هذا المنظر ويضحك[3].

وأمر المتوكل بهدم قبر الحسين وهدم ماحوله من المنازل، ومنع الناس من زيارته. وأمر بسلّ لسان ابن السكّيت، اللغوي المعروف، حين سمعه يمدح الحسن والحسين[4].

* * *

إننا قد لانبعد عن الصواب إذا قلنا بأن الفقهاء وأهل الحديث قد ساءهم هذا العداء الناشب بين أسرتي أهل البيت. وهم كانوا في أعماق قلوبهم يميلون نحو العلويين، ولم تفد فيهم الجهود التي كان يبذلها بنو العباس للتقرب منهم.

كان رجال الدين، بوجه عام، يفضلون العلويين على العباسيين[5]. ولم يكن

---

(١) انظر: محمد برانق، البرامكة في ظل الخلفاء، ص١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) انظر: محمد حسين الزين، الشيعة في التاريخ، ١٩٣.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٦٣ ـ ١٦٤.

(٥) انظر: أحمد أمين، المصدر السابق، ج٢ ص١٨٤.

تفضيلهم هذا بدافع من التعصب القبلي أو الطائفي. إنما كانوا يرون العباسيين لايختلفون عن أسلافهم الأمويين إلا بالمظاهر وإقامة الشعائر. أما العلويون فكانوا ثواراً والثائر أقرب إلى روح الإسلام من الخاضع.

قال عبد الرحمن بن زياد: كنت أطلب العلم مع أبي جعفر المنصور قبل الخلافة، فلما تولى وفدت إليه فقال: «كيف سلطاني من سلطان بني أمية؟» فقلت: «ما رأيت في سلطانهم من الجور شيئاً إلا رأيته في سلطانك»[1].

وجاء إلى المنصور عمرو بن عبيد فقال له: «إنه ماعمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولاسنة نبيّه». فقال المنصور: «فما أصنع.. قد قلتُ لك: خاتمي في يدك، فتعال وأصحابك فاكفني». عند هذا أجابه عمرو: «ادعني بعد لك تسخُ أنفسنا بعونك. ببابك ألف مظلمة. أردد منها شيئاً نعلم أنك صادق»[2].

وجاء فقيه آخر إلى المنصور يقول له: «إن الله استرعاك المسلمين وأموالهم فأغفلت أمورهم وجعلت بينك وبينهم حجاباً من الحصى والآجر وأبواباً من الحديد، وحجبة معهم السلاح، ثم سجنت نفسك فيها عنهم، وبعثت عمالك في جباية الأموال وجمعها، وقويتهم بالرجال والسلاح والكراع، وأمرت بأن لايدخل عليك من الناس إلا فلان وفلان، نفر سميّتهم، ولم تأمر بإيصال المظلوم، ولاالملهوف، ولا الجائع العاري، ولا الضعيف الفقير، ولاأحد إلا وله في هذا المال حق.. وصار هؤلاء القوم شر كاءك في سلطانك وأنت غافل. فإن جاءك متظلم حيل بينه وبين دخول مدينتك. فإن أراد رفع قصته إليك وجدك قد نهيت عن ذلك، وأوقفت للناس رجلاً ينظر في مظالمهم. فإن جاء ذلك الرجل فبلغ بطانتك خبره سألوا أصحاب المظالم ألا يرفع مظلمته إليك. فإن المتظلم منه له بهم حرمة، فأجلبهم خوفاً منهم ـ فلا يزال المظلوم يختلف إليه ويلوذ به، ويشكو ويستغيث وهو يدفعه ويعتلّ عليه. فإذا أجهد وأخرج وظهرت صرخ بين يديك، فضرب ضرباً مبرحاً، ليكون نكالاً لغيره، وأنت تنظر فلا تنكر. فما بقاء الإسلام بعد هذا!»[3].

يستبان من هذا أن رجال الدين الأولين لم تنطل عليهم حيلة الطقوس والمظاهر.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٢ ص٣٩.

(٢) انظر: نفس المصدر والصفحة.

(٣) انظر: المصدر السابق، ج٢ ص٤٠.

فكانوا يريدون عدلاً لاحباً، ولايبالون فيما سوى ذلك من قشور زائفة.

* * *

استطاع الرشيد، في فلتة من فلتات القدر، أن يجذب إليه أبا يوسف صاحب أبي حنيفة. فعيّنه قاضياً لبغداد. وقاضي بغداد في ذلك العهد كان بمثابة ماندعوه اليوم بوزير العدلية.

وتقع على عاتق أبي يوسف هذا مسؤولية انجراف الدين بالسياسة. فقد كان الرجل من كبار العلماء وكان وافر الذكاء نزيه القصد. ونحن لانشك في أن قبوله الوظيفة كان عن حسن نية. وهو في الواقع قد نفع القضاء بانتمائه إليه. هذا ولكنه افتتح بتعاونه مع الرشيد عهداً جديداً في تاريخ الإسلام لم يسبق إليه سابق.

كانت وظيفة القضاء مكروهة في نظر الفقهاء، إذ كانوا يعدونها تأييداً للظلم. وكانت العامة تحتقرها أيضاً. فلما تولى أبو يوسف وظيفة قاضي القضاة تغيرت نظرة العامة نحو هذه الوظيفة وصارت لديهم مطمح الأنظار.

إن هذا حادث له أهميته الإجتماعية. إذ خسر به الدين وربحت الدولة. وابتدأ عهد من التعاون بينهما لايزال المسلمون يعانون من جرائه مايعانون.

إن كثيراً من المحدثين كانوا لايقبلون رواية من تقرّب إلى السلطان. فهم يرون الموظف يُغضب الله إذا أرضى السلطان ويرضي الله إذا أغضبه. ولهذا السبب عابوا أبا يوسف من أجل توليه القضاء[١].

والمعروف عن أبي حنيفة، أستاذ أبي يوسف، إنه أريد على القضاء مرتين فامتنع. إحداهما في عهد ابن هبيرة فأبى فضُرب من جراء ذلك بالسوط. وأراده المنصور بعد ذلك فأبى فحبسه المنصور. وفي بعض الروايات أنه مات في الحبس[٢].

وفي رواية أن أبا حنيفة قال للمنصور: «لو هددتني أن تغرقني في الفرات أو أن ألي الحكم لأخترت أن أغرق. فلك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك، فلا أصلح لك»[٣].

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٢ ص١٨٤ - ١٨٥ .

(٢) انظر: المصدر السابق، ج٢ ص١٨٣ .

(٣) انظر: الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ج١٣ ص٣٢٨ .

حدث بعد أبي يوسف حادث آخر كان له شأنه في تقريب الدين من الدولة ـ هو الحادث الذي سماه المؤرخون «المحنة». وحادث «المحنة» كان في الواقع من أهم الحوادث الإجتماعية التي طبعت الفكر الإسلامي بطابعه الحاضر.

ومن المؤسف أن نرى المؤرخين لايهتمون بهذا الحادث إلا من حيث مساسه بأمور السياسة. وهذا هو دينهم في كل حادث من حوادث التاريخ: ينظرون فيه من ناحيته السياسية ويهملون ناحيته الإجتماعية والفكرية. وبهذا أصبح تاريخ الإسلام عبارة عن تاريخ ملوك وقواد. وانتفت عنه تلك الروح المبدأية التي جاء من أجلها الإسلام.

كانت «المحنة» بمثابة امتحان امتحن به المأمون، والمعتصم والواثق من بعده، الفقهاء في مسألة خلق القرآن. ومسألة خلق القرآن لاأهمية لها في ذاتها. إنما صارت ذات أهمية كبيرة في عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة، حيث كانت محور السؤال والجواب وأمست بمثابة الشعار يستدل به على عقيدة الممتحن.

كان المأمون متفلسفاً شديد الولع بمذهب المعتزلة. والمعتزلة قوم يريدون أن يقيموا العقيدة الدينية على أساس العقل والتفكير المنطقي. وقد استخدموا المأمون في نشر مذهبهم هذا بين الناس، وبذلوا في ذلك جهوداً طائلة. ومالوا إلى اضطهاد من كان يخالفهم في الرأي.

وقف الفقهاء والمحدثون إزاء هذه المحاولة موقفاً صارماً وتحملوا الاضطهاد بشجاعة تثير الإعجاب.

رأي لايخلو من مبالغة، لكنه مع ذلك لايخلو من صواب.

أخذ المتوكل يضطهد المعتزلة اضطهاداً مزرياً، وصار يتتبعهم فرداً فرداً ويقصيهم عن مناصبهم التي كانوا فيها على عهد أسلافه الثلاثة. ومن جملة مافعل في هذا السبيل أنه أمر عامله بمصر أن يحلق لحية قاضي القضاة هنالك، إذ كان معتزلياً شديداً، وأن يضربه ويطوف به على حمار في الأسواق[1].

واستقدم المتوكل المحدثين والفقهاء واجزل عطاءهم وأمرهم بأن يحدثوا الناس بالأحاديث المأثورة. يقول المسعودي: «لما أفضت الخلافة للمتوكل أمر بترك النظر

---

(١) انظر: أحمد أمين، المصدر السابق، ج٣ ص١٩٨ .

والمباحثة في الجدل والترك لما كان الناس عليه في أيام المعتصم والواثق، وأمر الناس بالتسليم والتقليد. وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث وإظهار السنة والجماعة»[1].

وجاء الشعراء مبتهجين بهذا النصر الذي انتصرت به السنة على البدعة، والجماعة على الفرقة. وأخذوا ينظمون القصائد الرنانة في ذلك. قال ابن الخبازة في مدح المتوكل:

وبعد فإن السنة اليوم أصبحت معززة حتى كأن لم تذلل

* * *

وولى أخو الإبداع في الدين هارباً إلى النار يهوي مدبراً غير مقبل
شفى الله فهم بالخليفة جعفر خليفته ذي السنة المتوكل[2]

* * *

لامراء أن المتوكل كان من أظلم الخلفاء ومن أكثرهم عربدة ودناءة وسفكاً. وقد سماه بعض المستشرقين «نيرون الشرق». ولكن فعله ذاك في إحياء «السنة» وأماتة «البدعة» جعل الفقهاء يمجدونه ويغتفرون له سوء فعله، ورأى كثير من المحدثين رؤى في المنام تذكر بأن الله غفر له ذنوبه[3].

* * *

كان خلفاء بني العباس، قبل المتوكل، يبذلون جهوداً طائلة في سبيل جذب الفقهاء وأئمة الدين إليهم فلم يفلحوا ـ كما رأينا جاء المتوكل فاستطاع بضربة واحدة أن ينجز مالم يقدر الدهاة قبله على إنجازه.

لقد افتتح المتوكل عهداً جديداً في تاريخ الإسلام حيث صار الدين والدولة نظاماً واحداً. وأخذ الدين يؤيد الدولة بقلمه، بينما أخذت الدولة تؤيده بسيفها. ورفع الناس أيديهم بالدعاء هاتفين: «اللهم انصر الدين والدولة».

نزل الدين بذلك ـ ولم ترتفع الدولة.

* * *

وحدث بعد «المحنة» حادث إجتماعي آخر كان له أهمية لايستهان بها في تطوير

---

(١) انظر: المسعودي، مروج الذهب، ج٢ ص٢٨٨ .
(٢) انظر: أحمد أمين، المصدر السابق، ج٣ ص١٩٨ .
(٣) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص١٩٩ .

الفكر الإسلامي وفي إيغاله في الاتجاه الذي سار عليه منذ عهد الرشيد والمتوكل. وهذا الحادث لم يلتفت إليه المؤرخون ولم يدرسوا أثره الفكري والإجتماعي إلا في حدود ضيقة جداً.

فقد دخل خلفاء الأندلس في مذهب «أهل السنة والجماعة» وأخذوا يتنافسون في تشجيع الفقهاء والمؤلفين تنافساً شديداً.

والظاهر أن الأمويين في الأندلس أحسوا بخطأ اسلافهم الشاميين في الابتعاد عن الفقهاء والمحدثين فراحوا يتلافون هذا الخطأ ويبذلون في سبيل ذلك جهوداً طائلة.

إنهم أخذوا يقرّبون إليهم المؤلفين والمحدثين ويشترون كتبهم بأغلى الأثمان، ويستدعون بعض من اشتهر منهم في المشرق إلى الأندلس. وصار العلماء الذين يضيق بهم الشرق من الفاقة يرحلون إلى الأندلس ليجدوا فيه الغنى والتوقير والمكانة[١].

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأندلسيين لم يسيروا في البحث الديني على طريقة الاجتهاد التي سار عليها أئمة المشرق من أمثال أبي حنيفة وجعفر بن محمد والشافعي. إنهم ساروا بالأحرى على طريقة التسليم والتقليد التي اتصف بها فقهاء المشرق منذ عهد المتوكل، واوغلوا فيها إيغالاً شديداً.

يروي البرفسور نيكلسون عن المقدسي: «إن الأندلسيين... لم يعترفوا إلا بالقرآن وبموطأ مالك، فإذا وجدوا أحداً من أتباع أبي حنيفة أو الشافعي طردوه من بلادهم. وإذا لقوا معتزلياً أو شيعياً قتلوه»[٢].

* * *

واتخذ البحث الديني في الأندلس وجهة أخرى - هي تمجيد الأسرة الأموية وذكر فضائل السلف الأول منها. وهذه نتيجة طبيعية للظروف السياسية التي كانت سائدة هنالك، حيث كان الخلفاء ينتسبون للبيت الأموي ويتعصبون له.

إن ذم الأمويين صار سنة عند الفقهاء الأولين في المشرق - كما رأينا. أما لدى فقهاء الأندلس فقد انقلبت القيم، إذ ارتفع ذكر الأمويين عندهم وهبطت قيمة العلويين.

---

(١) انظر: أحمد أمين، ظهر الاسلام، ج٣ ص٢١ - ٢٤.

(٢) انظر: Nicholson. A Literary History... p. 408 – 409

ولو درسنا مؤلفات ابن حزم وأبي بكر بن العربي، اللذين يعدان أعظم فقهاء الأندلس في ذلك العهد، لوجدناهما يميلان ميلاً ظاهراً نحو الأمويين وينفران من علي وأولاده.

فابن حزم، مثلاً، يعد حديث «الغدير» الذي جاء في فضل علي غير صحيح ومن مخترعات الرافضة[1]، بينما كان أئمة المشرق يعتبرون هذا الحديث صحيحاً لامرية فيه، ويقول الإمام أحمد بن حنبل أن ثلاثين صحابياً شهدوا به لعلي أيام خلافته[2].

وكان من الأقوال الشائعة في الأندلس آنذاك: «إن قلم ابن حزم كسيف الحجاج، كلاهما ماضٍ حاد»[3]. والظاهر أن ابن حزم كان يدافع عن الأمويين بقلمه كما دافع الحجاج عنهم بسيفه. ولاعجب في ذلك فهو قد كان معروفاً بميله السياسي إلى الأمويين، ويقال أن جده كان مولى ليزيد بن أبي سفيان[4].

* * *

أما أبو بكر بن العربي، إمام الأندلس الثاني، فكان أكثر من ابن حزم حباً للأمويين وجنفاً عن العلويين. فبينما نجد أبا حنيفة يسمي الخليفة الأموي باللص المتغلب، نجد ابن العربي يمدح خلفاء الشام وينزههم، ويدافع عن يزيد بن معاوية دفاعاً حاراً.

يعتقد ابن العربي أن يزيد كان من الزهاد والأخيار الذي يُقتدى بقولهم ويُرعوى من وعظهم، ويقول: «فأين هذا من ذكر المؤرخين له في الخمر وأنواع الفجور، الا يستحيون؟ وإذا سلبهم الله المروءة والحياء، الا ترعوون أنتم وتزدجرون؟». ويتهم ابن العربي الذين يذمون يزيد بالالحاد والمجون[5].

ويرى ابن العربي: أن بدعة المأمون في مسألة خلق القرآن أبشع من برودات أصحاب التواريخ من أن فلاناً الخليفة شرب الخمر أو غنى أو فسق أو زنى[6].

* * *

---

(١) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج٤ ص١٤٨ .
(٢) انظر: ابن حجر، المصدر السابق، ص٢٥ .
(٣) انظر: أحمد أمين، المصدر السابق، ج٣ ص٥٨ .
(٤) انظر: المصدر السابق، ج٣ ص٥٥ .
(٥) انظر: ابن العربي، العواصم من القواصم، ص٢٣٣ .
(٦) انظر: المصدر السابق، ص٢٥١ .

يخيّل لي أن هذا الاتجاه الجديد الذي اتصف به فقهاء الأندلس في حب الأمويين، أخذ يدخل شيئاً فشيئاً في أوساط المشرق العلمية. فإن التلاقح الفكري الذي جرى بين المشرق والمغرب لابد أن ينتهي إلى هذه النتيجة عاجلاً أم آجلاً.

ولعل هذا كان من الأسباب التي جعلت ذكر معاوية يعلو تدريجاً في قلوب أهل السنة والجماعة في المشرق، إذ أصبح في نظرهم من أصحاب رسول الله وكاتب وحيه وخال المؤمنين.

يقول البرفسور متز أن أهالي أصفهان كانوا يغالون في حب معاوية في القرن الرابع الهجري. ويحكي المقدسي أن رجلاً من أهالي أصفهان وصُف له بالزهد والتعبد فقصده ليسائله فرآه يقول: «إن معاوية نبيّ مرسل». فلما أنكر المقدسي عليه ذلك أصبح يشيّع عليه، فثار عليه اهالي أصفهان وكادوا يبطشون به لو لم يلحق بالقافلة على عجل ويترك البلدة[١].

ويحكي المقدسي أيضاً: أنه رأى في جامع واسط رجلاً يروي حديثاً عن النبي هو: «إن الله يدني معاوية يوم القيامة فيجلسه إلى جنبه ويغلّفه بيده ثم يجلوه على الناس كالعروس». فسأله المقدسي: «بماذا؟». أجاب الرجل: «بمحاربته علياً». فقال المقدسي: «كذبت ياضال». فهتف الرجل: «خذوا هذا الرافضي». فأقبل الناس عليه... فعرفه بعض الكتبة ودفعهم عنه[٢].

* * *

إن مما يلفت النظر في هذا الصدد أن معظم الفرس كانوا في ذلك الحين من أهل السنة والجماعة[٣]، والظاهر أن أصفهان كانت مركزاً لهم في ذلك. أما أهل العراق فكان يغلب عليهم التشيع العلوي ومركزهم الكوفة[٤].

ومن مفارقات التاريخ أن يجتمع في بغداد في ذلك العهد أناس من هؤلاء وأناس

---

(١) انظر: آدم متز، الحضارة الاسلامية...، ج١ ص١٠١.
(٢) انظر: المصدر السابق، ج١ ص١٠٦.
(٣) انظر: المصدر السابق، ج١ ص١٠٠.
(٤) انظر: المصدر السابق، ج١ ص٩٨.

من اولئك. وتصبح بغداد بذلك أكبر مباءة للفتنة بين أهل السنة والشيعة.

وأخذت الفتنة تزداد وتتراكم على مرور الأيام. ولايكاد يمر عام على بغداد من غير حادث من حوادث الشغب والملاحاة بين تينك الطائفتين[1].

والظاهر أن هذه الملاحاة بين أهل السنة والشيعة اتخذت طريق التطرف من كلا الجانبين. وهذا أمر طبيعي. فإذا تنازع فريقان على فكرة أخذ كل فريق يتطرف من ناحيته ويغالي في معاكسة الفريق الآخر.

ولعلنا لانبعد عن الصواب إذا قلنا بأن النزاع بين الشيعة وأهل السنة اتخذ شكل التعصب لآل النبي من جهة ولأصحاب النبي من الجهة الأخرى. فأهل السنة تعصبوا للأصحاب. بينما تعصب الشيعة للآل. وأخذ كل فريق يغالي في تمجيد من تعصب لهم.

إلتزام أهل السنة بالحديث النبوي القائل: «... إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيها أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي رحمة»[2]. والتزام الشيعة من الجانب الآخر بالحديث القائل: «إنما مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»[3].

أولئك جعلوا مقياس الفضيلة في الصحبة النبوية، وهؤلاء جعلوه في النسب العلوي. وبهذا أصبح أحد المقياسين أفقياً والآخر شاقولياً. وأيما رجل قرب من خط المقياس كان في نظر أصحابه فاضلاً ـ مهما كان مبدأه أو جهاده. اختفى مقياس المبدأ وظهر مكانه مقياس التقديس الأفقي والشاقولي.

أخذ أهل السنة يطلقون على الشيعة لقب «الروافض» باعتبار أنهم رفضوا الصحابة. هذا بينما أطلق الشيعة على أهل السنة لقب «النواصب» باعتبار أنهم نصبوا العداء لأهل البيت وحالفوا أعداءهم الأمويين. وبهذا تمادى الغلو من كلا الجانبين، وأصبح داءاً إجتماعياً وبيلاً.

لم يكن الشيعة «روافض» في أول أمرهم، وكذلك لم يكن أهل السنة «نواصب». إنما هو التطرف، أو ماسميناه بالتراكم الفكري، الذي أدى بهما إلى هذه النتيجة المحزنة.

---

(١) انظر: تفاصيل هذا في تاريخ ابن الأثير.

(٢) انظر: ابن العربي، المصدر السابق، ص٣٣ .

(٣) انظر: محمد حسين الزين، المصدر السابق، ص٢٢ .

وإذا أراد الشيعة وأهل السنة في هذا العصر أن يتحدوا فليرجعو إلى شعارهم القديم الذي اتخذه زبد بن علي وأبو حنيفة، أي شعار الثورة على الظلم في شتى صوره... لافرق في ذلك بين الظالم الشيعي أو الظالم السني.

إن هدف الدين هو العدل الإجتماعي. وما الرجال فيه إلا وسائل لذلك الهدف العظيم.

* * *

جاء البويهيون إلى بغداد في القرن الرابع. فأضافوا بمجيئهم على الطنبور نغمة جديدة.

كان البويهيون من الشيعة. أما خلفاء بني العباس فكانوا من أهل السنة. وبهذا اجتمع في بغداد طائفتان من السلاطين: خلفاء سنيون وأمراء شيعة. فأصبح البلاء بهذا الحكم المزدوج عظيماً.

وكان أشراف بغداد في ذلك الحين على نوعين: علويين وعباسيين. فأخذ كل شريف يتعصب للطائفة التي ينتمي إليها. ولذا كثرت الفتن في بغداد وسالت الدماء وانتهكت الحرمات.

كان أهل السنة يؤمنون بالخلافة ولهذا أيدوا العباسيين واعتبروهم ظل الله في أرضه. أما الشيعة فقد آمنوا بالامامة وجعلوها في آل علي لاتخرج عنهم، واعتبروا الخلافة العباسية مغصوبة وباطلة. وصار أشراف العلويين والعباسيين يستغلون تعصب الجمهور البغدادي لهم فيهيجونه في سبيل أغراضهم الشخصية(١).

سكر ذات يوم من عام ٣٥٠ هـ عباسي وعلوي فتنازعا على الشرب وقُتل العلوي. فثارت العامة وعظمت الفتنة، وتحيّز الشرفاء ـ كل فريق نحو الجانب الذي ينتمي إليه. فاضطر مدير الشرطة أن يعاقب المهيجين من كلا الجانبين، وأمر بأن يقرن العلوي بالعباسي ويغرقا في دجلة نهاراً... فهدأت الفتنة(٢).

يتضح من هذا أن القضية خرجت عن كونها نزاعاً حول مبادىء عامة وصارت نزاعاً على الرئاسة.

---

(١) انظر: آدم متز، المصدر السابق، ج١ ص٢٥٧.

(٢) انظر: المصدر السابق، ج١ ص٢٥٦ ـ ٢٥٧.

ظهر في أواخر القرن الرابع رجل من الشرفاء يدّعي المهدوية فتطلعت إليه نفوس العامة وصار دعاته يأخذون له البيعة من الناس.

ومن المفارقات المضحكة أن دعاته كانوا يقولون لأهل السنة أنه عباسي، ويقولون للشيعة أنه علوي. وجاء إليه أحد رؤساء الشيعة يريد نصره فلما تبين له أنه عباسي لاعلوي تغيّرت نيته عليه وتركه[1].

* * *

اتخذ النزاع الطائفي بين الشيعة والسنة شكلاً صارخاً أثناء التنافس بين العثمانيين والصفويين على العراق.

ومن مفارقات التاريخ أن يكون العراق منبع هذا النزاع في أول أمره ثم يكون في آخر الأمر موضع تشادّ وتنافس بين دولة سنية وأخرى شيعية. وبهذا وقع المجتمع العراقي بين حجري الرحى.

قام الصفويون بدور كبير في تاريخ التشيع. وقد يصح أن نقول بأن الصفويين خدّروا مذهب التشيع وروّضوه. فأزالوا عنه النزعة الثورية التي كانت لاصقة به في العهود السابقة، وجعلوه مذهباً رسمياً لايختلف عن غيره من المذاهب الدينية الأخرى.

وبهذا دخل التشيع في طاحونة السلاطين فاختفت منه تلك الروح الوثابة التي بعثها فيه علي وأولاده على توالي الأجيال.

كان علي بن أبي طالب أنشودة الثورة في تاريخ الإسلام كله، فأمسى على يد الصفويين ألعوبة تمثّل في المسارح.

* * *

كان الفرس قبل ظهور الصفويين من أهل السنة والجماعة في الغالب. فالحركة العباسية نشأت بين الفرس وترعرعت تحت رعايتهم. وكان معظم فقهاء السنة وأئمة الحديث من الفرس في ذلك العهد. ولو قرأنا تراجم المحدثين والفقهاء الأولين لوجدنا فيها أسماء النيسابوري والبخاري والترمذي والرازي والطبري والغزالي والخراساني والشهرستاني والكيلاني والاسترابادي والخوارزمي والجرجاني والآمدي والأصفهاني والتستري... وغيرهم من المنتسبين للبلدان الايرانية المختلفة.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج١ ص٢٥٤.

ظل الفرس يحملون راية التسنن في الإسلام حتى ظهر الصفويون وقد اتخذ الصفويون شتى الوسائل لإكراه الفرس على دخول مذهب التشيع. ولجأوا إلى الاضطهاد والقتل والتعذيب في هذا السبيل. وكان شعارهم في ذلك: «ياعلي!».

ويشبه هذا الاضطهاد المذهبي الذي قام به الصفويون في إيران ماقام به الايوبيون قبل ذلك في مصر من اضطهاد للتشيع إثر قضائهم على دولة الفاطميين هنالك.

صار التشيع منذ عهد الصفويين مذهباً قومياً في إيران، واصطبغ من جراء ذلك بصبغة الغرور القومي وأمسى عقيدة سلطانية خامدة ـ لاتختلف عن أية عقيدة أخرى من عقائد السلاطين.

وأخذ الصفويون يستخدمون في دعايتهم المذهبية هذه دعاةً من طراز الدراويش، وأرسلوهم في شتى الأنحاء يمدحون علياً بقصائد رنانة ويتغّنون باسمه ويرتفعون بذكره إلى عنان السماء.

انتشر هؤلاء الدراويش المدّاحون في كل ناحية وهم يعلّقون على أيديهم الكشكول الخاص بهم ويسيرون في الطرقات بخطى بطيئة هاتفين: ياعلي!.

وعلى هذا المنوال صار اسم علي سلاحاً بيد السلاطين يستخدمونه في أغراضهم السياسية ـ كما استخدموا اسم محمد واسم الله من قبل.

كان سلاطين الصفويين لايختلفون اختلافاً أساسياً عن سلاطين العثمانيين ـ كلهم كانوا يعبدون الله وينهبون عباد الله. ولم يكن الفرق بينهم إلا ظاهرياً. إذ كان جل همهم منصباً على تشييد المساجد وعلى زخرفة جدرانها وتذهيب منائرها...

* * *

حدثت المفارقة الكبرى على ضفتي دجلة شمالي بغداد، حيث كان الإمام الأعظم مدفوناً على الضفة اليسرى، والإمام الكاظم مدفوناً على الضفة اليمنى. وهنالك، عبر هذا النهر، نجد أهالي الأعظمية وأهالي الكاظمية يتبادلون الشتيمة والبغضاء.

نسي هؤلاء المغفّلون أن إماميهم كانا من حزب واحد ـ إذ كانا من أعداء السلاطين.

عارض أبو حنيفة المنصور بنفس الشدة التي عارض بها موسى الكاظم حفيده الرشيد. وقد مات كلاهما في سجن هذين السلطانين الظالمين.

فرّق السلاطين بينهما بعد الموت، إذ لم يستطيعوا أن يفرّقوا بينهما في الحياة ـ ولله في خلقه شؤون.

* * *

زار ناصر الدين شاه، ملك إيران الأسبق، قبر الحسين في عام ١٨٧٠ . وأخذ يتبرك به ويتمسح، ويبكي حوله ويتضرع.

حدثني من أثق به أن سادناً من سدنة المسجد الحسيني ألقى بين يدي الشاه آنذاك كلمة قال فيها يخاطب الحسين: «السلام عليك ياأبا عبد الله . . . لقد كنت في يوم كربلاء تنادي: هل من ناصر. فلم يأت لنصرك أحد. أبشر اليوم فقد جاءك الناصر!» وكان السادن يقصد بذلك ناصر الدين شاه طبعاً. فبكى الشاه بكاءاً مراً حتى أغمي عليه.

إن بكاء الشاه هذا لايختلف عن بكاء زميله هرون الرشيد. فكلاهما كان دنيئاً مترفاً سفاكاً ـ وكلاهما كان يبكي من خشية الله حتى يغمى عليه!.

رحم الله من قال: «إن السياسة لاتدخل في شيء إلا أفسدته». فهي قد دخلت مذهب التشيع فأفسدته كما أفسدت مختلف المذاهب والأديان.

وقد آن لأبناء الجيل الجديد أن يتعظوا بعبر الماضي، وأن يسلكوا من جديد مسلك قادتهم الأولين في ثورتهم على الظلم بشتى صوره.

* * *

قلنا آنفاً أن الصفويين خدّروا مذهب التشيع وروّضوه كما يُروض السبع الضاري. فأصبح التشيع بهذا الاعتبار كأنه «ثورة خامدة». ولعلنا لانبعد عن الصواب إذا شبّهنا التشيع في وضعه الحاضر بالبركان الخامد ـ يخرج منه دخان ضئيل إشارة إلى ماكان عليه في العهود الغابرة من انفجار هدّام.

ومما تجد الإشارة إليه أن التشيع لايزال يحمل في طياته بقايا أثرية من طبيعته الثورية القديمة. وهذا البقايا صارت فيه كأنها زوائد دودية إذ بطلت وظيفتها الأولى وصار من جراء ذلك ضارة غير نافعة. وكثيراً ماتكون مصدر خطر، وقد تنذر بالانفجار أحياناً.

ومن يدرس التشيع الحاضر دراسة موضوعية يجد فيه عادات إجتماعية غامضة تستدعي الدهشة والتأمل.

وقد يعجب البعض من وجود هذه العادات الغامضة في التشيع أو يستبشع مافيها من خرافة أو غلو.

إننا على أي حالة لانستطيع أن نعلل هذه العادات الشيعية إلا بكونها زوائد أثرية بقيت من العهود الغابرة حين كان التشيع موئل الثورة في العالم الإسلامي.

وهذه الزوائد الأثرية نستطيع أن نلخصها فيما يلي:

(١) الزائدة الأولى هي عقيدة الامامة. فالشيعة اليوم ينظرون إلى أئمتهم القدامى من أبناء علي نظرة تقديسية شديدة. فهم يعدّون اولئك الأئمة معصومين من الخطأ، ويصعدون بهم إلى مستوى فوق مستوى البشر، ويلجؤون إلى قبورهم يتشفعون بهم في كل ملمة تقع عليهم.

إن هذا الغلو في تقديس أئمة العلويين كان في الأصل مبدأ ثورياً، ثم انتفت عنه صفة الثورة أخيراً وأصبح عقيدة لاروح فيها.

إن مبدأ العصمة له مغزى إجتماعي. فهو عبارة عن انتقاد غير مباشر لما كان عليه سلاطين الإسلام من تسفل وتفسخ.

فالشيعة الأولون حين كانوا يؤمنون بعصمة الإمام من الذنوب إنما كانوا يعارضون بذلك ذنوب السلطان وينتقدونها ويضعون إزاءها مثلاً أعلى خالياً منها. وهذا يشبه مافعل افلاطون والفارابي وغيرهم من الفلاسفة حين وضعوا خططهم الطوبائية لإصلاح المجتمع. ففي نظر افلاطون والفارابي أن إصلاح المجتمع لايتم إلا إذا تولى أمره فيلسوف مخلص نزيه القصد سامي الخلق.

ينتقد الأستاذ موسى جار الله نظرية الشيعة في العصمة ويقول: «إني أعتقد في الأمة عقيدة الشيعة في الأئمة»[1]. وهو يعني بذلك أن الأمة الإسلامية معصومة عن الخطأ، فكل أمر يُجمع عليه المسلمون هو صحيح لامرية فيه. والظاهر أن الشيعة لايفهمون هذا القول ولايستسيغونه. فهم قد ثاروا على مااجتمعت عليه الأمة ومزقوا شملها. ولعلهم يعتبرون الأمة على ضلال، إذ هي قد أطاعت السلاطين الغاصبين.

يقول البرفسور ادواردس: إن الثوار دائماً يعتقدون بأن فساد المجتمع ناشيء عن فساد حكامه. ولهذا فهم يظنون بأن الصلاح الإجتماعي لايتم إلا بتولي أناس صالحين

---

(١) انظر: موسى جار الله، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص ث

مكانهم[1].

يبدو أن نظرية ادواردس هذه تنطبق على ماكان قدماء الشيعة يؤمنون به من عصمة الإمام. إذ كانوا يرون فساد الأوضاع الإجتماعية ناتجاً من تحكم الملوك الفاسدين فيها.

يروي الشيعة عن أحد أئمتهم أن الله قال: «لأعذّبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية إمام جائر ليس من الله، وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية. ولأعفون عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية إمام عادل من الله، وإن كانت الرعية في أنفسها ظالمة مسيئة»[2].

وهذا القول يشير إلى أن التشيع كان كأي حزب ثوري آخر يضع اللوم في فساد النظام الإجتماعي على عاتق الحكومة ويرفعه عن عاتق الرعية. وهذا رأي لايخلو من تطرف ومبالغة. ولكنه على أي حال رأي ينبعث من نزعة الثورة ويلائم طبيعتها.

(٢) والزائدة الثانية الموجودة في التشيع هي عقيدة «المهدي». وهذه العقيدة هي الأساس الذي قام عليه كثير من الثورات في العهود الغابرة[3]. فالمهدي في معناه الإجتماعي هو الثائر. وكثير من زعماء الثورات أطلق عليهم لقب المهدي رغم أنهم لم يدّعوا المهدية طيلة حياتهم.

عندما ثار زيد بن علي على الأمويين فقتلوه وصلبوه قال شاعرهم:

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة
ولم نر مهدياً على الجذع يصلب[4]

إن زيداً لم يدّع المهدية في يوم من الأيام، ولكنه رغم ذلك لُقّب من قبل الأمويين بالمهدي. وفي هذا دلالة على أن المهدية والثورة كانتا لفظتين مترادفتين في نظر الناس آنذاك.

حار الباحثون حول منشأ هذه اللفظة من قال بها لأول مرة في تاريخ الإسلام. ولست أرى داعياً لهذه الحيرة. فلفظة «المهدي» هي في الواقع تعريب للفظة «المسيح»

---

(١) انظر:

Edwards, The Natural History of Revolution, p. 44 – 45

(٢) انظر: الكليني، أصول الكافي، ص١٩٠ .

(٣) سنبحث في هذه العقيدة باسهاب في كتابنا القادم «منشأ الحركات الاجتماعية في الاسلام».

(٤) انظر: ابن حجر، المصدر السابق، ص١٢١ .

الموجودة في التوارة. فالمسيح معناه الممسوح: أي أنه ذلك البطل المنقذ الذي يمسحه الاله. والمسح في التوراة يعني الهداية والإرسال والتأييد الرباني[1].

يقول أشعياء: «... الرب مسحني لأبشر المساكين، أرسلني لأعصب منكسري القلب، لأنادي للمسبين بالعتق وللمأسورين بالاطلاق، لأنادي بسنة مقبولة للرب وبيوم انتقام لألهنا، لأعزي كل النائحين...»[2].

وتصف التوراة هذا الممسوح الذي يرسله الرب ليبشر المساكين فتقول: «.. ويحل عليه روح الرب، روح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوة، روح المعرفة ومخافة الرب. فلا يقضي بحسب نظر عينيه ولايحكم بحسب سمع اذنيه. بل يقضي للمساكين ويحكم بالانصاف لبائسي الأرض.. فيسكن الذئب مع الخروف، ويربض النمر مع الجدي..»[3].

ومن يقرأ سفر أشعياء في التوراة يجد تشابهاً غريباً بينه وبين ماتؤمن الشيعة به في شأن الإمام المهدي. والظاهر أن آمال الطبقات المضطهدة وأحلامها واحدة في كل مكان وزمان. فالمظلوم الذي لايستطيع أن ينتقم من ظالمه فعلاً يلجأ إلى الانتقام منه بأفكاره وأحلامه، وعند ذلك يشيّد لنفسه قصوراً باذخة من الآمال.

يعتقد الدكتور أحمد أمين: إن عقيدة المهدي أدت إلى تضليل الناس وخضوعهم للأوهام من ناحية وإلى تسبيب الثورات المتتالية بين المسلمين من الناحية الأخرى[4].

وهذا رأي لايخلو من صواب. فكل فكرة إجتماعية تنتج نوعين من التأثير: حسن وسيء. وهذا يؤيد ماذهب إليه الفيلسوف هيجل من أن كل فكرة تحمل نقيضها معها.

وقد ذهب علماء الإجتماع الذين بحثوا تاريخ الثورات إلى أن الطبقات المضطهدة كثيراً ماتلجأ إلى اعتناق بعض الخرافات لتحارب بها الحكام الظالمين. ويطلق العلماء على هذه الخرافات اسم الأساطير الإجتماعية Social myths[5].

---

(١) انظر:
Ency clopedia of Religion & Ethics, art «anointing»

(٢) انظر: الاصحاح الحادي والستين من سفر اشعياء في التوراة.

(٣) انظر: الاصحاح الحادي عشر من سفر اشعياء في التوراة.

(٤) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج٣ ص٢٤٤ .

(٥) انظر: Dawson & Gettys, Sociology, p. 703

وعلى هذا فنحن نستطيع أن نقول بأن التشيع الحاضر فقد الأثر الإجتماعي من عقيدة المهدي وبقي لديه منها أثر فكري لايخلو من الخرافة.

(٣) والزائدة الثالثة هي سنة «التقية». والتقية ظاهرة إجتماعية تلازم حركة الثورة في بدء أمرها. وكان الشيعة القدماء يلجأون إلى التقية ليأمنوا بها من مطاردة الدولة لهم.

يقول الأستاذ موسى جار الله: إن التقية هي نفاق في الدين. وهو يصف تقية الشيعة بأن روحها النفاق وثمرتها كفر التهوّد[1]. والظاهر أن الأستاذ جار الله لم يذق طعم الاضطهاد السياسي في حياته، فهو يقول عن التقية أنها نفاق، ونسي أن عمار بن ياسر كان بهذا الاعتبار أول منافق في الإسلام...

يقول مجاهد: إن التقية كانت جائزة في بدء الدعوة الإسلامية حين كانت قريش تضطهد المسلمين الأولين، أما بعد قوة الدولة الإسلامية فهي غير جائزة[2].

يبدو من هذا القول ان صاحبه كان من يؤيد الدولة الإسلامية. ونظرة المؤيد تختلف عادة عن نظرة المعارض والثائر - كل ينظر من خلال إطاره الفكري الملائم لميوله السياسية.

ومهما يكن الحال، فقد فقدت التقية صفتها الثورية في هذا العصر. فالشيعة الآن لايعرفون عن مفهوم الثورة شيئاً كثيراً ولعلهم لايختلفون عن غيرهم في اتجاههم السياسي. إنما بقيت التقية عندهم أثراً من آثار تراثهم الغابر.

(٤) والزائدة الرابعة في التشيع الحاضر هو مايُطلق عليه اليوم «عزاء الحسين». وعزاء الحسين كان في بدء أمره شعاراً للنقمة على الدولة ودعاية ضدها. وقد تطور هذا العزاء بمرور الزمن حتى صار مجموعة من الطقوس لامعنى لها.

كان الشيعة قديماً يجتمعون في السراديب ليذكروا فيها مأساة الحسين وما جرى عليه من الظلم الشنيع. وبهذا كانوا يستعرضون ضمنياً مظالم الدولة في شتى مراحلها. وهم يشابهون في هذا مايفعله ثوار العصر الحديث حيث هم يجتمعون في الخفاء، أو يذهبون تحت الأرض (underground) كما يقال عنهم في هذه الأيام.

---

(١) انظر: موسى جار الله، المصدر السابق، ص٨٢ـ ٨٥.
(٢) انظر: محسن الأمين، نقض الوشيعة، ٢٢١.

أما الشيعة المعاصرون فهم قد نسوا المبدأ الذي ثار في سبيله الحسين واهتموا باللطم والبكاء، كأن ذلك هو الهدف الأكبر الذي قُتل من أجله إمامهم الثائر.

* * *

يزور الشيعة قبر الحسين بمئات الألوف كل عام. ثم يرجعون من الزيارة كما ذهبوا - لم يفعلوا شيئاً غير النواح واللطم.

إنهم اليوم ثوار خامدون.. فقد خدّرهم السلاطين، وحولوا السيوف التي كانوا يقاتلون بها الحكام قديماً إلى سلاسل يضربون بها ظهورهم وحراب يجرحون بها رؤوسهم. ومن يدري فقد يأتي عليهم يوم تتحول فيه هذه السلاسل والحراب إلى سيوف صارمة من جديد. إنهم لايحتاجون في ذلك إلا إلى فرد مشاغب من طراز اللعين ابن سبأ.

إن موسم الزيارة في كربلاء يمكن تشبيهه بموسم الحج لكثرة الوافدين إليه. هذا ولكن الزيارة الشيعية تختلف من بعض الوجوه عن الحج، إذ هي تحمل في باطنها بذرة من الثورة الخامدة، ومن يشهد هرج الزوار في كربلاء يدرك أن وراء ذلك خطراً دفيناً.

حاول المتوكل أن يقضي على هذا الخطر في مهده. فهدم قبر الحسين ثم حرث أرضه وغمره بالمياه[1]. ولكنه لم يوفق في القضاء عليه قضاءاً نهائياً. فالزوار أخذوا ينثالون على كربلاء سراً، ويبذلون في ذلك النفس والنفيس. وبقي قبر الحسين رغم ذلك يناطح الأيام والليالي - دون أن يخمد له أوار.

* * *

شبّهنا التشيع في وضعه الراهن بالبركان الخامد. فهو قد كان في يوم من الأيام بركاناً ثائراً، ثم خمد على مرور الأيام وأصبح لايختلف عن غيره من الجبال الراسية إلا بفوهته والدخان المتصاعد منها.

والبركان الخامد لايخلو من خطر رغم هدوئه الظاهر. إنه يمتاز على الجبل الأصم بكونه يحتوي في باطنه على نار متأججة ولايدري أحد متى تنفجر هذه النار مرة أخرى.

---

(١) انظر: آدم متز، المصدر السابق، ج١ ص١١٧.

إن التشيع الحاضر مملوء بالخرافات. وهنا مكمن الخطر. والخرافات الشيعية هي من ذلك النوع الذي يطلق عليه علماء الإجتماع: «الأساطير الإجتماعية». فهي خرافات كان لها دور فعّال في إثارة الفتن والثورات في العهود الغابرة.

إن التفكير المنطقي أمين لاخطر منه. فهو بارد لايثير الأشجان ولايحرك القلوب.

إن الخطر كل الخطر من الخرافة التي يؤمن بها المجتمع ويبذل جهده في سبيل تحقيقها. والمنطق الحديث يدرس العقيدة الدينية على أساس مافيها من تماسك منطقي أو تفكير سليم. فالعقائد الدينية، بوجه عام، ظواهر نفسية إجتماعية أكثر مما هي عقلية منطقية.

إن عقيدة الإمامة التي آمن بها الشيعة جعلتهم لايفترون عن انتقاد الحكام وعلى معارضتهم والشغب عليهم في كل مرحلة من مراحل تاريخهم. فهم يرون الحكومة غاصبة ظالمة مهما كان نوعها. وهم لايرضون إلا إذا تولى أمرها إمام معصوم من آل علي.

إنهم وضعوا لنظام الحكم نموذجاً عالياً جداً، هو أقرب إلى الخيال منه إلى الواقع. ولهذا كانوا في ثورة متصلة ـ لايهدؤون ولايفترون. فهم يقيسون كل حاكم بما عندهم من مقاييس الامامة المعصومة فيرونه ناقصاً غاصباً. وعلى هذا استمروا ثائرين، في السر أو العلن، على توالي الأجيال.

وقد أدت هذه العقيدة إلى استفحال العداء بين الشيعة والفئات الحاكمة في معظم الأحيان. وأتهم الشيعة بأنهم زنادقة وملحدون لهذا السبب. وأصبح «الترّفض» يؤدي ضمنياً معنى الرفض للدين والدولة معاً. ومر على المسلمين زمان كانوا يفضلون فيه أن يقال لأحدهم زنديق أو كافر، ولايقال له أنه شيعي أو رافضي. ولا تزال آثار هذا الوضع باقية حتى يومنا هذا.

ومما زاد في الطين بلة ان فقهاء الشيعة لايقبلون عطايا الحكومة في شتى صورها. فهم يعتمدون في معائشهم على مصادر شعبية بحتة. وقد يعجب القارىء إذا علم أن فقهاء إيران في الوقت الحاضر يعتمدون في رزقهم على مساعدات الشعب، ولايأخذون من الحكومة شيئاً رغم كونها حكومة شيعية خالصة. والفقيه الشيعي الذي يكثر التراداد على دوائر الحكومة يمسي في نظر الناس محتقراً. وقد يتقوّل الناس عنه بسبب ذلك،

ويعدونه من «علماء الحفيز»[1]، أو لعلهم يتهمونه بتهمة التجسس.

إن النفرة من الحكومة صارت عند الشيعة بمثابة العقدة النفسية فمن الصعب على فقهاء الشيعة أن يتقربوا من الحكومة مع الاحتفاظ بكرامتهم بين الناس. ومن أفظع التهم التي توجّه إلى أحد فقهاء الشيعة أن يقال عنه: أنه يستلم معاشاً من الحكومة. وهذه الظاهرة لها محاسنها ومساوئها ـ كأية ظاهرة أخرى من ظواهر المجتمع البشري. فلقد تحرر الفقيه الشيعي بها من عبودية الحكومة. ولكنه أمسى في نفس الوقت عبداً طيعاً لأهواء العامة وخرافاتها.

يفتخر فقهاء الشيعة بأن باب الاجتهاد لايزال مفتوحاً عندهم وهم في الواقع لم يستفيدوا من هذا الباب كثيراً. فهم يعتمدون في أرزاقهم على العامة. والعامة، بوجه عام، لاتحب التجديد فيما ورثته في الآباء من تقاليد وعقائد.

إن المجتهد الشيعي مخول نظرياً أن يجدد في كثير من الأمور الشرعية. ولكنه لايقوم بذلك عملياً خشية أن تثور العامة عليه فتقطع رزقه. وكثيراً يبطن المجتهد الشيعي شيئاً ويظهر خلافه من جراء ذلك.

إن الشيعة هم ورثة المعتزلة في نزعة التفلسف وحرية التفكير[2]. فالمعتزلة ذابوا في التشيع بعد مطاردة المتوكل لهم وصبّوا معظم تراثهم الفكري فيه. ومن يقرأ كتب الشيعة في الأصول يجد التفلسف المعتزلي ظاهراً فيها[3].

ومن مشاكل الشيعة أن فقهاءهم يتفلسفون فيما بينهم ولايظهرون تفلسفهم أمام العامة. فهم مجتهدون في الباطن مقلدون في الظاهر. وقلما نجد مجتهداً شيعياً يعلن آراءه الحرة على الناس. ومن يجرأ منهم على ذلك يناله من العامة أذى كبير وأصبحوا بذلك كمن يستجير من الرمضاء بالنار.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه العبودية الفكرية التي كبّلت عقول المجتهدين تجاه العامة جعلتهم في الوقت ذاته يلتزمون جانب العامة في ثوراتها على الحكام.

* * *

(١) هذا الاصطلاح الشعبي شاع أثناء الثورة العراقية عام ١٩٢٠ وبعدها. و«الحفيز» تعريب لكلمة الدائرة في اللغة الانكليزية.

(٢) انظر: آدم متز، المصدر السابق، ج١ ص١٠٢ .

(٣) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج٣ ص٢٦٧ ـ ٢٦٨ .

عضد فقهاء الشيعة مختلف الثورات التي حدثت في إيران والعراق وسوريا في العهود الأخيرة.

والغريب أن نرى حركة الدستور التي قامت في إيران، في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحاضر، كانت مدعومة من قبل رجال الدين وقائمة على اساس فتاويهم الثورية.

ففي الوقت الذي نجد فيه رجال الدين في الدولة العثمانية يناهضون حركة الدستور ويفتون بكفرها أو تفرنجها، نجد رجال الدين في إيران والعراق يرفعون راية تلك الحركة ويهيجون العامة في سبيلها.

ولو درسنا حركة التجديد التي قام بها الشيخ محمد عبده في مصر، نجد أن الذي بذر بذرتها ورعاها فقيه شيعي - هو السيد جمال الدين الأفغاني.

والأفغاني سيد علوي من إيران. ولايزال أقاربه يعيشون في قرية أسد آباد في إيران حتى يومنا هذا . وقد تلقى الأفغاني علومه الدينية والفلسفية في النجف. وكان يزامله في دراسته هناك السيد محمد سعيد الحبوبي الشاعر المعروف[1].

وعندما ذهب السيد جمال الدين إلى مصر أطلق على نفسه لقب الأفغاني من باب التقية. ولولا ذلك لما استطاع أن يحدث تلك الثورة الفكرية الكبرى في مصر.

وفي سنة ١٨٩٠ كانت حكومة فارس قد أعطت حق احتكار الدخان لشركة انكليزية. فاغتنمها السيد جمال الدين فرصة وكتب خطاباً للميرزا حسن الشيرازي كبير مجتهدي الشيعة في ذلك العهد يعيب فيه على الحكومة الفارسية هذا العمل الضار بثروة البلاد والذي سيمكّن المستعمرين من ترسيخ اقدامهم فيها. وكان من أثر هذا الخطاب أن المجتهد الشيرازي أصدر فتوى حرّم فيها على كل مؤمن تدخين التنباك. وكان من جراء هذه الفتوى أن فسخت الحكومة العقد مع الشركة ودفعت لها تعويضاً عظيماً[2].

روى لي أحد الثقات عن رجل شهد مجيء السيد جمال الدين إلى الميرزا الشيرازي في سامراء، فقال انهما اجتمعا عند ذاك اجتماعاً سرياً، وظلا يتناجيان مدة طويلة. ولا يدري أحد ماذا قرر هذان المشاغبان في ذلك الاجتماع. يبدو أن البركان الخامد كان

---

(١) انظر: قدري قلعجي، جمال الدين الأفغاني، ص٢٣ .

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢٤ .

يتململ بحوافز الخطر في تلك الساعة الرهيبة!

* * *

بعد احتلال الانكليز للعراق في الحرب العالمية الأولى، رفع فقهاء الشيعة راية الثورة عليهم. وكان يرأسهم في ذلك الميرزا محمد تقي الشيرازي الذي خلف الميرزا حسن الشيرازي على زعامة الاجتهاد الشيعي في ذلك الحين.

أصدر هذا المجتهد فتواه بوجوب الثورة على المستعمرين، وفرض على المؤمنين انفاق زكاة أموالهم في تسليح الثوار وإطعامهم.

وقد لعب فقهاء النجف وكربلاء والكاظمية دوراً كبيراً في ثورة ١٩٢٠ . وظلوا بعدها يثيرون الشعب على الحكومة حتى انتهى الأمر إلى تسفيرهم إلى ايران ـ كما هو معروف.

تقول المس بيل: إن رجال الدين كانوا من أكبر دعاة الثورة في العراق خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها، وهذا مما دعا رجال الحكم إلى انشاء المدارس الحديثة لكي يضعفوا بها الدين في نفوس الجيل الجديد، ويقتلعوا بذلك جذور الثورة من أساسها[1] .

إن هذا القول الذي فاهت به المس بيل يدعو إلى التأمل حقاً. ولا ندري هل استطاعت سلطات الاحتلال أن تحقق خطتها تلك في إضعاف الشعور الديني في العراق أم لا؟

إن نزعة التدين في شباب العراق الحديث ضعيفة من غير مراء. وهذه ظاهرة اجتماعية لاحظها كثير من أبناء الأقطار المجاورة عند زيارتهم العراق. والظاهر أن المدارس الحديثة التي بدأ بتأسيسها المحتلون كانت من جملة الأسباب التي أدت إلى هذه النتيجة.

فالمحتلون رأوا فقهاء الشيعة لا يفتأون يحرّضون العامة ضد الحكم القائم، لا يهدأون في ذلك ولا يفترون. ولعل المحتلين أرادوا أن يبثوا في عقول الطلاب النزعة

---

(١) انظر: مصطفى عبد الرزاق، محمد عبده، ص٥٧ .
قرأت هذا القول في كتاب كنت قد استعرته من مكتبة مدينة «اوستن» في أمريكا. ويؤسفني أني لم أحتفظ باسم المصدر ورقم الصفحة لكي أرشد القارىء إليهما كما يجب.

العلمانية لكي يكافحوا بها نفوذ أولئك الفقهاء[1].

يبدو أن الفقهاء أحسوا بمغزى هذه الفذلكة، فأخذوا يحرّمون دخول المدارس على أتباعهم. ولكن هذا التحريم صار سبباً آخر من أسباب تقلص نفوذهم الديني. فالناس شرعوا يُدخلون أبناءهم في المدارس رغم التحريم، وذلك حينما رأوها تؤدي بهم إلى الحصول على الوظائف الخلابة والمرتبات المغرية.

حرّم الفقهاء الوظائف أيضاً، فازداد البلاء عليهم زيادة أخرى. إن أكثر الناس لا يتركون دنياهم في سبيل إرضاء رجال الدين. فهم يلتزمون الدين عادة حين يرونه ملائماً لمصالحهم الدنيوية. فإذا وجدوه مناقضاً لها انفضّوا عنه وتركوه وراءهم ظهرياً.

يقول الحسين بن علي: «الناس عبيد الدنيا والدين لعق على ألسنتهم يحوطونه ما درّت معائشهم فإذا مُحّصوا بالبلاء قل الديانون».

انثال الناس على المدارس الحديثة وهم يهتفون: «طلب العلم فريضة على كل مؤمن». والواقع أنهم انثالوا على المدارس في سبيل المعاش ثم أخذوا يبرّرون عملهم بأنه فريضة. غاية أحدهم أن ينال الشهادة ويحصل على الوظيفة ولو خُسفت الأرض بسكانها.

وهنا بدأت الطائفية في العراق تأخذ شكلاً جديداً. فبعدما كانت الطائفية نزاعاً مذهبياً أصبحت الآن نزاعاً على الوظائف.

ضعفت نزعة التدين في أهل العراق وبقيت فيهم الطائفية: حيث صاروا لادينيين وطائفيين في آن واحد. وهنا موضع العجب!

ومن الممكن القول، على أي حال، أن الطائفية في العراق هي في طريق الزوال. فهي لا تستطيع أن تبقى في المجتمع مدة طويلة بعد ذهاب أبيها الدين. إنها الآن في مرحلة الانتقال إلى رحمة الله تعالى. وهي ستلحق بأبيها المرحوم عاجلاً أو آجلاً.

إن الذي أبقى الطائفية في العراق هو حب الوظيفة الحكومية. وهذه الوظيفة

---

(١) حاولت سلطات الاحتلال أن تضعف بمدارسها الحديثة نفوذ فقهاء الشيعة فأضعفت بذلك نفوذ جميع الفقهاء في العراق، حيث اشتعل الأخضر واليابس في آن واحد، وأصبح الجيل الجديد عزوفاً عن الدين ساخراً منه في شتى صوره.

سوف لا تبقى مطمح الأنظار طويلاً. فلقد غصت باب الوظائف بطلابها، وأخذ الناس يطلبون الرزق من أبواب أخرى.

قرب ذلك اليوم الذي يفهم الناس فيه حقائق الحياة على نمط آخر. فقافلة المجتمع لابد أن تصل إلى نهاية مطافها في يوم من الأيام.

* * *

ومما تجدر الاشارة إليه في هذا الصدد: إن ضعف التدين في العراق أدى إلى تضخيم نزعة الثورة فيه بدلاً من تقليصها. أراد الحكام أن ينشروا في العراق النزعة العلمانية ليكافحوا بها الثورة فانعكست في أيديهم الآية، وانقلب عليهم ظهر المجن.

فالجيل الجديد حين ترك التعصب الديني التزم مكانه تعصباً آخر أشد منه وطأة، وأخذ يتحمس للمبادىء المستحدثة تحمساً غريباً لا يضاهيه فيه أي قطر من الأقطار العربية الأخرى. فبعدما كانت في العراق طائفة واحدة تنزع إلى الثورة صارت جميع الطوائف في ثورة واختلط فيها الحابل بالنابل.

* * *

إن النفس البشرية تهوى الايمان بدين، فإذا فقدت ديناً جاءها من السماء التمست لها ديناً يأتيها من الأرض.

الفصل الثاني عشر

عبرة التاريخ

كان القدماء يرون أن العدالة الإجتماعية تنشأ عن فكرة مجردة تخطر ببال الحكام فيندفعون بها في طريق العدل. وهذا الرأي لايستسيغه المنطق الإجتماعي الحديث. فالفكر المجرد عاجز عن توجيه سلوك الإنسان. وما الإنسان في الغالب إلا آلة بيد ظروفه النفسية والإجتماعية والحضارية، إذ لايستطيع الفكر أن يؤثر في سلوك الإنسان إلا ضمن نطاق محدود جداً.

إن العدالة الإجتماعية لايمكن تحقيقها بمجرد أن تعظ الحاكم أو تخوفه من عذاب الله. فالحاكم قد يخاف الله أكثر منك وهو قد يعظك كما تعظه ويتضرّع بين يدي ربه مثلما تتضرّع. وأنت لو وعظته ألف مرة لبقي كما كان ـ يظلم الناس ويقول ساعدني يارب! العدالة ظاهرة إجتماعية لاتتأتى في مجتمع إلا بعد تنازع الحاكم والمحكوم فيه. إن الحاكم لايستطيع أن يكون عادلاً من تلقاء نفسه، إذ هو قبل كل شيء إنسان، فيه من نقائص الطبيعة البشرية ما في غيره. وهو مهما كان تقياً في أعماق نفسه فإنه لايفهم العدل كما يفهمه رعاياه القابعون في الأكواخ البعيدة.

الإنسان هو الإنسان في كل زمان ومكان. وصديقك الذي تستعذب حديثه وتستطيب مظهره وأدبه، قد يكون من أظلم الناس إذا تولى زمام الحكم. هو الآن طيب لأنه بعيد من مباهج الحكم. وأنت لاتدري ماذا سوف يفعل إذا جلس على الكرسي وحف به الجلاوزة والجلادون من كل جانب. يقول المثل الانكليزي: «إذا أردت أن تعرف حقيقة إنسان فأعطه مالاً أو سلطة».

إن صلاح الحكم على كل حال أمر نسبي. فما يرضى عنه قوم قد لايرضى عنه آخرون. والحاكم مهما كان صالحاً في ذاته فإنه لايدري ماذا يقوم به الأصهار والأعوان والأحباء حوله من مكايدات ومؤامرات في سبيل الاستغلال والترف. فهؤلاء ينهبون الناس من ورائه وهو لايشعر. إنه يرى مظهرهم الوديع وابتسامتهم العذبة فلا يدري ماذا يختفي وراء ذلك من كوارث ومظالم.

كل حاكم محاط بحاشية تحجب الناس عنه. وهو قد يخادع نفسه فيخرج إلى الناس يستمع إلى شكواهم. ولكنه لايستطيع رغم ذلك أن يفهم عن حقائق المجتمع أكثر مما يستسيغه إطاره الفكري الذي صنعته له حاشيته والحافون به.

إنه قد يريد الخير للناس ولكنه لايدري بما يجري في أرجاء الأرض من شر خفي لايعرفه إلا اولئك الواقعون بين أنيابه وهم ساكتون.

إن الحاشية التي تحيط بالحاكم تستطيع أن تجعل الأسود في عينه أبيض. فإذا هاج الناس يريدون خبزاً قالت الحاشية عنهم أنهم يريدون البقلاوة. وإذا جاءه متظلم يشكو قالت عنه أنه زنديق يريد أن يهدم دين الإسلام.

ويعمّ البلاء حين يحف بالحاكم مرتزقة من رجال الدين. فهؤلاء يجعلونه ظل الله في أرضه، ويأتون بالملائكة والأنبياء ليؤيده في حكمه الخبيث. وبهذا يمسي الحاكم ذئباً في صورة حمل وديع.

* * *

ظهرت الدولة لأول مرة في التاريخ بظهور المدنية. فهي بهذا الاعتبار حديثة المنشأ، إذ لم يتجاوز عمرها الستة آلاف سنة تقريباً. وكان المجتمع البشري قبل ظهور المدنية يعيش في نظام قبلي لادولة فيه ولاسلطان يحكم بأمره.

ظهرت المدينة فظهر معها الحكام المستبدون، وأخذ البشر يذوقون من مظالمهم مايذوقون. أما قبل ذلك فكانوا يخضعون لزعيم يقودهم في أوقات المحنة، إذ لايستطيع أن يستبد بأمورهم إلا بما يشاؤون.

نشأت الدولة فنشأ معها الظلم الإجتماعي. ولانكران أن الدولة قد أفادت البشرية على وجه من الوجوه: فهي قد عمّرت المدن وشيّدت المعابد وشجعت العلوم والفنون، ولكنها استعبدت الناس ونهبت أموالهم في الوقت ذاته. وبعبارة أخرى: إن الدولة أنمت

المدينة وأنمت الاستغلال في آن واحد.

يُعجب بعض السخفاء بآثار المدنيات القديمة وقد يتباهون بها ويعدونها من علامات المجد التليد. وليست هي في حقيقة أمرها إلا دلائل على الظلم الشنيع. فهذه الآثار الضخمة التي يعجب بها اولئك السخفاء اقيمت بدموع البائسين وعجنت بدمائهم. ولم يقم أثر واحد منها إلا بعد أن انهالت السياط على آلاف المستعبدين وتمزقت بها جلودهم.

مدح حافظ إبراهيم مصر الفرعونية وتحدّث بلسانها فقال:

وقف الخلق ينظرون جميعاً كيف أبني قواعد المجد وحدي

* * *

ولو أنصف هذا الشاعر لقال:

وقف الخلق ينظرون جميعاً كيف أبني قواعد الظلم وحدي

* * *

كنت أشهد ذات يوم أثراً دقيق الصنع من بقايا مجدنا الذهبي، فهتف صاحب لي كان بجانبي قائلاً: «أنظر إلى عظمة الأجداد!» فقلت له: «أنظر بالأحرى إلى ظلم الأجداد!».

كلفت المدنيات القديمة البشر ثمناً غالياً. فهي كانت تقدماً مادياً يصاحبة تأخر إجتماعي. وكلما ازداد مجد السلطان اشتدت وطأته على رعاياه. وهؤلاء البلداء الذي يفرحون بآثار مجدهم القديم لايدرون أن آباءهم ربما كانوا أثناء ذلك عبيداً عند السلطان، وأمهاتهم جواري في قصوره العامرة.

ليس من العجيب أن يفرح أبناء الجلاوزة بآثار آبائهم ولكن العجب كل العجب أن يفرح أبناء الصعاليك بها. كأنهم يريدون اليوم أن يكونوا عبيداً كما كان آباؤهم من قبل.

شاهد التاريخ القديم نوعين من الأفكار: نوع يدعو إلى المجد والفتح والترف، وآخر يدعو إلى العدالة الإجتماعية. وعلى هذا فقد كان الناس قسمين: أرباب دولة وأرباب ثورة. وتاريخ المدنيات القديمة هو عبارة عن تفاعل مرير بين هذين النوعين من الأفكار.

ولذا كان التاريخ مملوءاً بنوعين من الحروب: فتوح في الخارج وثورات في

الداخل. فكلما ازداد توسع الدولة الخارجي ازداد انقسامها الداخلي.

ومما تجدر الإشارة إليه: إن قادة الثورات في الأزمنة القديمة كانوا من طراز الأنبياء الذين يأتون بدين جديد. فالعقيدة الدينية كانت مسيطرة على عقول الناس آنذاك، وكان الحكام يستأجرون لهم أعواناً من رجال الدين القديم، فيظهر تجاه ذلك أنبياء يهدمون ذلك الدين الذي استأجره الحكام ويأتون بدلاً عنه بدين ثائر.

يقول القرآن: «وماأرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنّا بما أرسلتم به كافرون». فالقرآن بهذا يصنّف قادة الناس في الأزمنة القديمة إلى صنفين متضادين: منذرين ومترفين. فالمنذرون كانوا بهذا الاعتبار زعماء شعبيين ثاروا ضد المترفين من أرباب المجد التليد.

ولو درسنا سيرة الأنبياء القدامى لوجدناهم ثواراً يتبعهم الفقراء والمساكين من أبناء الشعب المظلوم. فنوح وإبراهيم وزارا وموسى وسقراط وأشعياء وبوذا وعيسى ومحمد وغيرهم كانوا من مثيري الفتن وزعماء الحركات الشعبية.

يحدثنا القرآن عن المترفين في أيام نوح: أنهم كانوا يسخرون منه ويقولون له: «ومانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي . . .» والواقع أن أتباع الأنبياء كانوا في معظم الأحيان من نوع هؤلاء الأراذل ـ والعياذ بالله.

يرى البعض في هذا العصر إن الدين يدعو الشعوب إلى الخضوع والاستسلام لحكامهم الظالمين. وهذا الرأي ينطبق على الدين المستأجر الذي يستخدمه الطغاة. أما الدين الذي يأتي به الأنبياء المنذرون فهو دين الثورة بأحلى معانيها.

إننا يجب أن نفرّق بين الدين والكهانة ـ كما يقول الأستاذ خالد محمد خالد[١]. وكل دين يصير كهانة إذا استأجره السلاطين وجعلوا أربابه وعاظاً لهم.

* * *

إن الثورة نزعة أصيلة من نزعات المجتمع المتمدن، لايستطيع أن يتخلى عنها إلا إذا أراد أن يسير في طريق الفناء. فمنذ ظهر نظام الدولة ظهرت إزاءه نزعة الثورة. وظلت هذه النزعة العارمة تواصل ضرباتها جيلاً بعد جيل ـ لاتهدأ ولاتفتر.

---

(١) انظر: خالد محمد خالد، من هنا.. نبدأ، ص٤٦ ومابعدها.

والديمقراطية لم تنشأ في الأمم الحديثة من جراء أفكار صبيانية تحذلق بها الواعظون. إنما هي في الواقع نتيجة معارك طاحنة قامت بها الشعوب في وجوه حكامهم المستبدين. والديمقراطية لم تفتر عن الثورة حتى يومنا هذا. فتاريخها عبارة عن سلسلة متلاحقة من الثورات لانهاية لها.

إن نظام التصويت الذي تقوم عليه الديمقراطية الحديثة ليس هو في معناه الإجتماعي إلا ثورة مقنّعة. والانتخاب هو في الواقع ثورة هادئة. حيث يذهب الناس اليوم إلى صناديق الانتخاب، كما كان أسلافهم يذهبون إلى ساحات الثورة، فيخلعون حكامهم ويستبدلون بهم حكاماً آخرين.

يقول المستر ليمان، الكاتب الامريكي المعروف، إن ثوار الأمم الديمقراطية يستخدمون أوراق التصويت بدلاً من رصاص البنادق: Ballots instead of bullets.

كان القدماء لايعرفون نظام الانتخاب والتصويت. أو لعلهم كانوا يعرفونه ولايستطيعون تطبيقه. ولذا كانوا يلجأون إلى السيف في ثوراتهم على الحكام. أما في هذا العصر فقد اعتادوا على استعمال أوراق التصويت... وبهذا سار التاريخ بهم سيراً هادئاً مطمئناً.

إن الحكومة الرشيدة في العصر الحديث هي تلك التي تقود الثورة الشعبية لاتقاومها. فمقاومة الثورة عبث إذ أن التاريخ يسير سيرته المحتومة رغم أنف المقاومين له. فالقافلة تسير والكلاب تنبح ـ كما يقول المثل البدوي.

والثورة المسلحة لاتحدث في أمة تلتزم طريق الديمقراطية الصحيحة. ذلك لأن الحكومة الديمقراطية تنبعث من صميم الشعب. فهي عبارة عن صورة ظاهرة لرغبة الشعب الباطنة. إنها من الشعب وبالشعب ومن أجل الشعب ـ كما قال ابراهام لنكولن.

إن من النادر أن نسمع بحدوث ثورة مسلحة في بلد من بلاد الديمقراطية الحقة. وليس معنى هذا أن أهالي تلك البلاد من طراز الخرفان الذين لايشعرون. إنهم لايثورون لأن في ميسورهم أن يجدوا للثورة طريقاً آخر ـ هو طريق التصويت الهادىء الذي لايتلاعب به الحكام الأدنياء.

فهم يبدّلون حكامهم حيناً بعد آخر. فلا تحدث فتنة ولاتسيل دماء. والحكومة التي لاتدرب رعاياها على إتباع طريق الثورة السلمية الهادئة، سوف تجابه

من غير شك ثورة دموية عنيفة في يوم من الأيام.

* * *

استقرأنا في هذا الكتاب حوادث التاريخ الإسلامي في ضوء المنطق الإجتماعي الحديث، فوجدنا فيه فريقين يتنازعان البقاء: فريق السلاطين من جانب وفريق الثوار من الجانب الآخر.

أسس معاوية الملك الوراثي في الإسلام، وأسس علي إزاءه الثورة الجامحة. وأخذت هاتان النزعتان المتضادتان تتفاعلان جيلاً بعد جيل.

كان السلطان المسلم يأتي إلى العرش عن طريق المرحوم أبيه. فهو لايعرف من أمور الدولة سوى أن يتمتع بميراث أبيه، ويداري الجلاوزة والجلادين الذين يؤيدونه في تدعيم هذا الميراث.

فإذا مات سلطان تهافت الجلاوزة على ورثته يبايعونه بالخلافة. لقد كانت البيعة في عهد الراشدين انتخاباً.. فأمسبت بعد ذلك تمثيلاً مسرحياً، يقوم الجلاوزة فيه بأدوارهم المفروضة عليهم. فاحدهم يبايع الخليفة على كتاب الله وسنة رسوله، والثاني يرتل آيات من الذكر الحكيم، والثالث يرفع يديه نحو السماء داعياً أن ينصر الله الدين والدولة، والرابع يقرأ الفاتحة، والخامس يقول: آمين!.

على هذا المنوال جرى تاريخ الخلافة في الإسلام. فنهض إزاء ذلك ثوار متمردون حاربوا الدولة وحاربوا الدين الذي كان يعشعش في أوكارها.

وانقسم المسلمون بهذا إلى جبهتين: إحداهما تدعو إلى المجد والفتح، وأخرى تدعو إلى العدالة الإجتماعية. وكانت كل جبهة تدعو الله أن ينصرها على أعدائها. ولاندري من كان الله يريد أن ينصر من هاتين الجبهتين المتنازعتين.

يقول الدكتور أحمد أمين: «وظني أن لو اجتمعت كلمة المسلمين وقدّر الجهد الذي بذل في إخضاع العلويين لبني أمية وبني العباس، أو إخضاع الأمويين والعباسيين للعلويين ـ لكان جهداً يكفي لفتح أكثر العالم وإخضاعه للمسلمين، ولكان يتغير وجه التاريخ تغيراً تاماً، ويكتب كله من جديد على نمط آخر. ولكن شهوة الحكم دائماً في كل عصر تفرّق الكلمة، وتضيّع وحدة الأمة، وتحل

قوتها . . .»[1].

ـ يبدو أن هذا الدكتور يعيش ببدنه في القرن العشرين، ويعيش بفكره في القرن العاشر. فهو يريد أن ينتصر المسلمون ويفتحوا العالم، ولايبالي أن يكون ذلك من طراز الفتح الذي قام به صاحب الجلالة تيمورلنك خان.

لقد نسي الدكتور أن الثورة نزعة أصيلة من نزعات المجتمع المتمدن. فإذا كان الحكم استبدادياً فلابد أن يكون ظالماً، ولا مناص إذ ذاك من قيام الثورة عليه عاجلاً أو آجلاً.

فلو لم يثر العلويون ضد الظلم لثار عوضاً عنهم أناس آخرون. التاريخ لايسير على أساس التفكير المنطقي. إنه بالأحرى يسير على أساس مافي طبيعة الإنسان من نزعات أصيلة لاتقبل التبديل.

شوّه وعاظ السلاطين سمعة العلويين واتهموهم بتهمة الطمع والتكالب على مناصب الحكم. والواقع أن العلويين كانوا بشراً لايختلفون عن غيرهم من الناس في ميولهم ونزعاتهم البشرية. وليس من المستبعد أنْ يكونوا كما اتهمهم أعداؤهم.

إن المنطق الإجتماعي الحديث لايميّز بين الناس حسب مطامعهم وأغراضهم. إنما هو يميّز بينهم حسب الجبهة التي ينتمون إليها في تأييد الوضع القائم أو في معارضته[2].

وتاريخ المدينة ليس إلا تاريخ النزاع بين المؤيدين والمعارضين. اولئك محافظون وهؤلاء مجددون. والظاهر أن النصر النهائي هو من نصيب المجددين. إذ أن على أكتافهم تقوم الديمقراطية الحديثة.

* * *

من المؤسف حقاً أن نرى العراق الحديث تسوده أفكار من نوع تلك الأفكار السلطانية. فلقد أصبح كثير من المتعلمين فيه لايكترثون بما يُصّب على رؤوس الفقراء من بلاء. جل همهم منصب على إعادة المجد التليد.

وهم لم يقتنعوا بمجد الرشيد وحده، فجاؤنا علاوة على ذلك بمجد حمورابي وآشور

---

(١) انظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، ج٣ ص٢٩٨ ـ ٢٩٩ .

(٢) انظر: Sims, Social Change, ch. 2

بانيبال. ولو كانوا من أهالي سمرقند لأضافوا إلى ذلك مجد تيمورلنك خان.

دأبهم أن يشيدوا المتاحف ويعمروا القصور لكي يستحسن منظرها الأجانب ويرتفع بها اسم الوطن عالياً في سماء الخلود، كما يظنون.

ولو أصغينا إلى الأناشيد التي يترنّمون بها كل حين لوجدناها تردد ذكر «الوطان . . الوطان». ولست أدري ماذا يقصدون بهذا الوطن الذي يتغنون باسمه. إنه في الواقع وطن الجلاوزة والمترفين وأبناء الذوات. أما الفقير فقد بقي، كما كان في أيام السلاطين، يفترش الأرض ويلتحف السماء.

فلو أنهم باعوا هذه المتاحف التي يفتخرون بها، إلى المترفين من أبناء الأمم الأخرى، ثم شيّدوا بأثمانها خزانات يدرأون بها هذا الفيضان الخبيث، لخدموا بذلك السواد الأعظم من المواطنين.

والمصيبة أنهم يريدون أن يفتحوا العالم ولايريدون أن يفتحوا بلادهم أو ينقذوها من براثن المرض والجهل والفاقة.

مر على العراق يوم كان أولياء الأمر فيه لايبالون بحالة الفلاح مثلما يبالون بالرايات والطبول والأناشيد، إذ بُحت أصواتهم وهم يهتفون: «إلى الأمام . . إلى الأمام». ولاأدري ماهو هذا «الأمام» الذي يريدون.

* * *

ضعف نفوذ وعاظ التديّن فحل محله نفوذ وعاظ التمدّن من دعاة المجد التليد. والغريب أن الوعاظ «المتفرنجين» لايختلفون عن الوعاظ «المعممين» إلا بمظاهرهم الخارجية ومصطلحاتهم التي يتمشدقون بها. هؤلاء يصيحون «الدين . . الدين . . ياعباد الله!» وأولئك يصيحون «التمدن . . التمدن . . ياأبناء الفاتحين!».

أولئك يهتفون: إلى الأمام! وهؤلاء يهتفون: إلى الوراء! ولعلهم يفعلون ذلك لكي يخدروا الناس ويشغلوا أذهانهم عن النظر في مشاكلهم الراهنة التي هي ليست إلى الأمام ولا إلى الوراء.

وتجد الواعظ المتفرنج قد صعّر خده على الناس وشمخ بأنفه. فإذا مر بزقاق قذر من أزقة الأحياء الفقيرة أمسك أنفه بيده وأخذ يتأفف ـ وربما أغمي عليه. إنه يحسب الفقراء الذين يمر بهم وحوشاً قذرين. فهو لايتقرب منهم ولايدرس مشاكلهم التي

يعانونها ثم يصيح: إلى الأمام!.

مر فقير على أحد الوعاظ المتفرنجين وأخذ يشكو إليه حالة. فانتهره المتفرنج قائلاً: «مالك لاتعمل.. من جد وجد!».

فهؤلاء لايهيئون سبل الرزق للفقير ثم يقولون له: أسع في سبيل الرزق. فمثلهم في ذلك كمثل الأستاذة ماري انطوانيت حيث قالت لأولئك الجياع الذي جاؤا يطلبون منها الخبز: «كلوا الكعك!».

والوعاظ المتفرنجون لايقلون عن المعممين في ولعهم بالنصائح الفارغة. فلا يكاد أحدهم يذهب إلى بلد من بلاد الغرب حتى يرجع وقد انتفخت أوداجه غروراً وتحذلقاً، ويأخذ عند ذلك بتمجيد سجايا الغربيين وسمو أخلاقهم. ثم ينظر إلى من حوله من البؤساء فيرمقهم بنظرة ازدراء ويقول: «مالكم لاتتخلقون بأخلاقهم؟!».

يفتخر المعممون بأخلاق السلف الصالح، ويفتخر المتفرنجون بأخلاق الغربيين. وهم جميعاً يريدون أن يضعوا أمام الناس غاية لاتنال على سبيل الالهاء والترويع.

إن الأخلاق ما هي إلا نتيجة من نتائج الظروف الإجتماعية. فالغربيون لم تتحسن أخلاقهم بمجرد أنهم ارادوا ذلك. لقد تحسنت ظروفهم الحضارية والإقتصادية فتحسنت أخلاقهم تبعاً لذلك. ومن الظلم أن نطلب من الكادح الذي يعيش في كوخ حقير أن يكون مهذباً أو نظيفاً أو صادقاً. إنه مضطر أن يكذب وأن يداجي وأن يسرق لكي يداري معاشه العسير. وليس بمستطاعه أن يكون نظيفاً لأن النظافة بين أبناء الأكواخ تعد دلالاً ليس له معنى.

يريد الوعاظ من الفقراء أن يكونوا أولي أخلاق فاضلة، ولعلهم يقصدون بذلك تغطية مايقوم به سادتهم من ظلم وتسفل. فهم يضعون أمام الناس هدفاً مستحيلاً لكي يلقوا عليهم الحجة فيما يعانون من بؤس. ثم يقولون لهم: «لقد جرّت أخلاقكم عليكم البلاء!».

* * *

والمشكلة أنهم يتحذلقون في معظم خطبهم ومقالاتهم. فإذا نطق أحدهم ملأ شدقيه بألفاظ الشنفري وتأبط شراً. وتراه يضيف إلى ذلك شيئاً من المصطلحات الغريبة التي لايفهمها العامة، وهو يمطّط كلماته ليجعلها أكثر غموضاً وترويعاً. وهذا دليل على

أنه يريد أن يصعق بها نفوس الناس ويخلب ألبابهم . وربما أراد بها أن يضر الناس ـ لا أن ينفعهم . ومن يدري فلعله قد أُستأجر من أجل ذلك المرمى البعيد .

كان السلاطين ، في عهودهم الغابرة ، يستخدمون نوعين من الجلاوزة : جلاوزة السيف وجلاوزة القلم . وهم كانوا يبذلون من الأموال في رعاية جلاوزة القلم مثلما يبذلون في رعاية جلاوزة السيف . فهم يبنون الثكنات والقلاع ومرابط الخيل في نفس الوقت الذي يبنون فيه المدارس والمساجد ورباطات الدراويش .

والواقع أن الحكم الظالم لا يستتب بقوة السيف وحدها ، إنه يحتاج إلى القصائد والفتاوى والكتب والمواعظ كذلك . والسلطان الذي يعتمد على السيف وحده في تدعيم حكمه لا يستقيم أمره أمداً طويلاً .

* * *

لقد آن الأوان لكي نحدث انقلاباً في أسلوب تفكيرنا . فقد ذهب زمان السلاطين وحل محله زمان الشعوب . وليس من الجدير بنا ، ونحن نعيش في القرن العشرين ، أن نفكر على نمط ما كان يفكر به أسلافنا من وعّاظ السلاطين .

آن لنا أن نفهم الطبيعة البشرية كما هي في الواقع ، ونعترف بما فيها من نقائص غريزية لا يمكن التخلص منها ، ثم نضع على أساس ذلك خطة الإصلاح المنشود .

أمّا أن نعتبر الإنسان ملاكاً ونطلب منه أن يسير في حياته سيرة الأنبياء والقديسين ، فمعنى هذا أننا نطلب منه المستحيل ونجعله كالخنفساء الملتاثة في صوف : تسعى من غير طائل . ويبقى الطغاة حينئذ يعيثون في الأرض فساداً . . . وهم آمنون .

الفهرست

الموضوع	ص
المقدمة	٥
الفصل الأول: الوعظ والصراع النفسي	١٥
الفصل الثاني: الوعظ وازدواج الشخصية	٣٦
الفصل الثالث: الوعظ وإصلاح المجتمع	٥٥
الفصل الرابع: مشكلة السلف الصالح	٧٠
الفصل الخامس: عبد الله بن سبأ	٩٥
الفصل السادس: قريـــش	١١٦
الفصل السابع: قريش والشعر	١٥٦
الفصل الثامن: عمار بن ياسر	١٦٦
الفصل التاسع: علي بن أبي طالب	١٨٢
الفصل العاشر: طبيعة الشهيد	٢١٨
الفصل الحادي عشر: قضية الشيعة والسنّة	٢٢٩
الفصل الثاني عشر: عبرة التاريخ	٢٦٢

THE SULTANS' PREACHERS

A history of the Islamic thought
In the light of the new logic

by

ALI WARDI Ph.D.

هذا الكتاب

لقد كان صدور الطبعة الأولى منه قبل أكثر من ٤٠ عاماً من الزمن، قد فعل ضجة كبيرة في حينه وأخذت تلك الضجة أشكالاً عديدة بالرد، فصدر على ما يزيد عن خمسة كتب ترد على هذا الكتاب.

ونأمل من القارىء الكريم أن يتأمل الكتاب ويقرأه بتأني وأن لا يصدر حكمه من خلال فقرات محدودة بل عليه أن يأخذ الكتاب كله، ويصدر الحكم

إن الكاتب يطرح أمور مختلفة منها:

إن منطق الوعظي الأفلاطوني هو منطق المترفين والظلمة.

إن التاريخ لا يسير على أساس التفكير المنطقي إنه بالأحرى يسير على أساس ما في طبيعة الانسان من نزعات أصيلة لا تقبل التبديل.

إن الأخلاق ما هي إلا نتيجة من نتائج الظروف الاجتماعية.

الناشر

التوزيع



ص.ب 13/5261 ـ بيروت.

صمم الغلاف: محمد تقي مرتضى